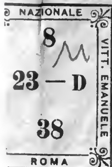
image
not
available



B



THEOLOGIA SCOTI A PROLIXITATE, ET SUBTILITAS EJUS AB OBSCURITATE LIBERA ET VINDICATA:

SEU

OPUS THEOLOGICUM STUDENTIBUS SIC ATTEMPERATUM,

UT IN ILLO HABEANT AD MANUS Theologiæ Scholasticæ integritatem brevem & profunditatem planam.

Authore V. P. IOANNE GABRIELE BOYVIN in Provinciâ Franco-Parisinâ strictioris Observantiæ

Lectore Theologiæ jubilato.

Et apud FF. Minores Virienses emerito Professore, ex eâdem urbe oriundo.

IN QUATUOR PARTES DIVISA.

PRIMA PARS.

Quinta Editio correctior.

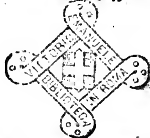


PARISIIS,
Apud EDMUNDUM COUTEROT, viâ Jacobæâ, sub signo boni Pastoris.



M. DC. LXXXII.

Cum Approbatione & Privilegio Regis.





ILLUSTRISSIMO ECCLESIÆ PRINCIPI

FRANCISCO DE NESMOND

BAJOCENSIUM EPISCOPO,

REGI A SANCTIORIBUS CONSILIIS,

FR. JOANNES-GABRIEL BOYVIN,

PRIOREM OPERIS SUI THEOLOGICI PARTEM

O. D. C.



UM primùm, ILLUSTRISSIME ECCLESIÆ PRINCEPS, *nostras de rebus Theologicis Dissertationes, mole quidem exiguas, sed argumento magnas, publici juris facere & in lucem edere nuper cogitarem; nec diu, nec multum deliberavi, quem adversus tot obtrectatores, vel benevolum patronum advocarem mihi, vel honorarium sumerem arbitrum, vel judicem legitimum in hoc periculosæ pleno aleæ negotio appellarem. Quorumdam splendida sanguinis nobilitas; dignitas aliorum amplissima, summaque auctoritas; plurium singularis eruditio, & eximiæ virtutes; præclara etiam nonnullorum de me & de nostri Instituti hominibus merita obversabantur animo: quæ cuncta in Te uno cùm se simul obtulere mihi, ut huic tuum* Operi

patrocinium exposcerem, seligerem arbitrium, judicium adhiberem, non me commoverunt modò; sed etiam, quamquam non invitum, vehementer impulerunt. Tuorum splendorem natalium, AMPLISSIME PRÆSUL! *& antiquam nobilissimi tui generis prosapiam ■petenti, majores singulos, paternos inquam, & maternos, præcipuis belli, togaque fortiter & sapienter perfunctos muneribus, & inter clarissima non Aquitaniæ tantùm, sed Galliæ totius lumina recensere, hìc liceret: at illustrissimos tum Patrem, cùm Avunculum, quos viros dicam? Parisiensis Senatus clarissimos Principes, ad tuæ gloriæ commendationem, & gentis immortale decus, satit sit commemorasse. Hoc uno ab iis dissides; quòd uterque foro præsideat, tu Templo: uterque supremam Christianissimi Regis curiam regat, tu Christi Ecclesiam: ambo inter Patres conscriptos primores emineant; tu inter Normaniæ Præsules ab Archipræsule primus, & à Primate proximus sedeas & Primicerius: illi, pro eâ quâ pollent auctoritate, de vita & morte decernunt; tu salutem animarum curas & promoves: illi denique nocentes plecti jubent: tu Dei & hominum sequester, miseris misericordiam, ingratis gratiam, peccatoribus veniam, justis lauream deprecaris & exoras. Enimvero dignitatis tuæ, quam non ambitu, sed virtute comparatam; non quæsitam, sed ultrò oblatam accepisti, ea est præstantia; ut sacra unctione gradui succedens Apostolico, summus sacerdos, ac beatissimorum Bajocensis Ecclesiæ Pastorum talis successor à Pontifice Alexandro maximo, Ludovici maximi delectu, ut omnium commodis, sic omnium votis sis constitutus, qualem Episcoporum Magister*

& Ecclesiarum Ordinator D. Paulus præceptis sanctissimi instituit & informat. Sacra tua, ILLUSTRISSIME PRÆSUL! *non inanis & prophana, quæ inflat scientiæ, tot testes habes, quot auditores; qui, cùm propter Sion non taces, nec unâ tantùm tuba, sed tribus in ea canis; te veteris, novique Testamenti, & Patrum Orthodoxorum sententias, magna populi frequentia, in Templis personantem, aut de arduis scholasticæ, positivæ & moralis Theologiæ quæstionibus in scholis differentem admirantur. Quin cùm memineris præcipuum esse Episcopi munus docere, cunctos doctrinæ tuæ radiis illustras: nec voce tantùm, sed quod majus est, vita & moribus, cæteris præluces. Prudentiam, justitiam, fortitudinem, & temperantiam, quæ veluti quadrigæ concita, te Christi aurigam ad cœlestem metam ferent, & insignes alias quas in te veneramur virtutes, quis pro merito satis differere queat? Has quidem licet invitus ego prætereo; ne modestiam tuam, quæ inter eas non postremum locum obtinet, sermo iste, verus licet, & ab omni adulationis suspicione alienus, onerare videatur: Pietatem tamen, charitatem, vigilantiam & humanitatem hîc silere, crederem piaculum. Sinceram illam & non fucatam, quam studiosè colis pietatem, aliis verbo insinuas & exemplo; precibus assiduis Deum tibi & nobis concilias; neque ei salutarem hostiam, quòd facis sæpissimè, offers, quin te prius eidem quasi rationale obsequium præbueris. Eam sectaris charitatem quæ benigna est atque patiens, quæque sua non quærit, sed quæ Christi. Gregi tuo sic invigilas, ut Ecclesiæ etiam absens, quod rarissimè contingit, animo adsis, & cura consulas. Humanitatem nemo est*

qui non experiatur. Egenos juvas & pascis liberalissimè, ut qui scilicet patrimonium Christi, patrimonium pauperum esse non ignoras. Zelum Dei habes, sed secundùm scientiam. Oves, hæreticos dico, ab ovili tuo devias, & in terra Calvini deserta, invia & inaquosa errantes leniter reducis, & in Catholicæ Ecclesiæ septa, non nisi rationum vi & momentis compellis intrare. Erga omnes ita comis es & urbanus; ut cùm te adire sit honorificum, te consulere utilissimum, sic te videre, te alloqui, te audire sit perjucundum. De tua denique in me meosque sodales incredibili benevolentia pluribus dicere percuperem; nisi vererer, ne quis me gloriari forsitan succenseat; quòd tua nos beneficentia non indignos sic judicasti, ut (quod à professionis nostræ legibus est alienum) jam beneficiarii inter tuos audiamus. Hæ causæ plures, & ut nemo non intelligit, gravissimæ, ILLUSTRISSIME ECCLESIÆ PRINCEPS, *id consilii facilè in animum induxerunt meum, ut hoc Theologiæ Opusculum, in gratiam divinæ illius scientiæ & scientiarum reginæ studiosorum, non multa arte, sed aliqua methodo pro mei tenuitate ingenii elaboratum, illustrissimo tuo nomini inscriberem, tuæ amplissimæ dignitati voverem, tuæ etiam tutelæ committerem atque defensioni; quod prætereà tanquam æternum meæ in te gratitudinis anathema tibi sic appendo, ut monimentum quoque perpetuæ venerationis & observantiæ apud omnes extet sempiternum.*

Vale.

PRÆFATIO
TOTIUS OPERIS
dispositionem continens.



UID sit Theologia investigare volenti respondebit ipsissima; nominis ethimologia; nihil aliud esse, quàm scientiam de supremo Ente discurrentem, non naturali, sed divino lumine innixam; & ita prorsus homini viatori necessariam, ut si relinquatur sibi mens humana, suæ salutis incapax semper esse videatur. Cùm ergo hujus scientiæ præcipuus finis sit Dei speculatio, ut posteà ex illustratione intellectus, amore tandem accendatur voluntas; hinc est quòd Deum in suâ infinitâ, licet indivisibili latitudine percurrere volens, eorum omnium, quæ de ipso dici sunt solita; eò libentius explicationem aggredior, quo mihi major scribendi necessitas incumbit. Multa erant sanè quibus maximè deterrebar, ne in edendis Theologiæ lucubrationibus operam darem & vigilias, utpote ingenii tenuitas, hujus scientiæ

gravitas, & tot librorum majestas qui hactenùs prodierunt in lucem; nihilque non dictum reliquerunt; sed amicorum consilium, Superiorum imperium, & scholares nostros adjuvandi desiderium, me ita persuasum fecere, ut renuere non potuerim, quin conceptum sermonem omnibus propalare decernam, & publicum facere quod anteà inter privatos parietes recondere statueram tanquam inutile, & minori splendore conspicuum, quàm ut prælo committi deberet. Nihil certè novi in hoc Opusculo reperies, AMANTISSIME LECTOR! doctrina enim nova non tutior antiqua; sed novus scribendi modus non ingratus fortè censebitur, si videris stilum non ita concisum, ut quædam non dicta aut improbata relinquat: nec ita diffusum, ut lectorum mentem suâ prolixitate obruat; sed ita concinnatum, ut quæ docenda sunt, doceat; & quæ sunt inutilia rejiciat. Quantùm ad ordinem: totus ab objecto desumetur: cùm enim & Deum ipsum, & quæ Dei sunt, Theologo incumbat examinare, ante omnia naturam divinam & divinas perfectiones explicare conabimur: Quia verò ipsius naturæ D. fœcunditas illam pluribus suppositis communicat, videbimus secundò in unâ, simplici & indivisibili essentiâ personarum Trinitatem: Quia harum personarum secunda incarnata est, & propter ipsam omnes creaturæ instauratæ sunt, agemus tertiò & quartò de creatione mundi, & de Verbi D. Incarnatione: Quia præcipuus incarnationis fructus fuit gratiæ communicatio, quam nobis meruit Christus redemptor

noster, de ipsâ discurremus quintò, & diffusiùs proponemus; & solvemus omnes hujusce temporis quæstiones adversus Jansenistas: Sextò de Sacramentis in genere & in specie examinandis; quæ sunt veluti viæ quædam per quas gratia Salvatoris infunditur. Septimò de actibus humanis per gratiam dirigendis in finem supernaturalem, ubi etiam agetur tum de legibus & de pœnis Ecclesiasticis (nempe censuris) contra infractores legum; tum de peccatis & virtutibus; tum denique de præceptis Decalogi quæ ad legem divinam pertinent: Octavo, opusculum nostrum in quatuor partes divisum absolvemus per Tractatum ultimum, qui erit de Virtutibus Theologicis, & Vitiis oppositis; de Ecclesia, & Summo Pontifice; de Conciliis, & Summorum Pontificum serie.



ELOGIUM SCOTI.

HIc penè ante subtilis fuit, quàm homo esset: occultavit patriam suam dum nascitur, ut subtiliter nasci posset. Tria regna de eo sic disputant, ut nullibi ferè natus sit, dum ubique nascitur: Cessare lites, ibi Scoto patria est, unde illi subtilitas venit.

SUBTILITATEM infans ab ea petiit, quæ subtilis esse debuit, ut Deipara esset: accepit ea lege, ut conceptæ Matris puritatem defenderet: inde illi subtilitas tanta, ut etiam ipsius nomen subtile sit. Nec alius esse debuit alumnus Virginis, & futurus patronus.

PHILOSOPHIAM sic excoluit, ut ejus inventor esse posset, nisi natam invenisset: ita Aristotelis discipulus, ut doceri ab eo Aristoteles vellet, si viveret.

IN Theologiâ æquavit D. Thomam, dum superare non potuit: & ne unicus Theologiæ Princeps esset, eam in duo regna divisit. Mysteria fidei ita scivit, ut penè non crederet: extinxisset scientia fidem, nisi cæca simul & oculata esse posset. Naturam Dei ita

descripsit, quasi aspexisset: arcana sapientiæ divinæ, quasi penetrasset: delicias alterius vitæ, quasi expertus esset.

SED nihil melius probavit acumen Scoti, quam subtilitas Conceptæ Virginis: Agitabatur à filiis origo Matris, quam Scotus impuram nolebat, ne Deum inficeret. Ducenta adversariorum argumenta ita repetiit, ut dubitatum sit, an Deus suggereret; ita dissolvit, ut nemo dubitaret quin Deus cum homine responderet.

ADDUXIT rationes tam sacras, ut in ejus verba Sorbona juraverit; decretum est, ne quis admitteretur ad lauream; nisi hâc in parte Scotista esset. Adjectum est votum celebrandæ Conceptionis, ut quotannis cum Virgine Scotus triumpharet.

NON arrogavit sibi eam victoriam, quam miraculum pepererat; dum ad pugnam pergit, oravit Virginem in imagine, & imago respondit: inclinavit caput imago saxea, ut opem annueret; adhuc perseverat inclinatio, ne quis de antiqua victoria dubitet quæ quotidie nova est. Attollere hæc omnia Scotum poterant, nisi Minorita esset. Coloniam destinatus, ut ibi sapientiæ coloniam institueret; perrexit insalutatis Parisiis, ut obedientia cæca esset. Ibat pedes vir triumpho dignus, satis oneratus Scoto, nisi Scotus subtilis esset.

PROGRESSA obviam Colonia eo majorem venerata est, quò aspexit Minorem.

REDINTEGRATA Conceptionis pugna renovavit victoriam; vicit Discipulos Coloniæ, qui Parisiis Magistros vicerat: non incruenta tamen victoria, dum post pugnam interiit: Martyr Conceptæ Virginis appellandus, seu merita vitæ, seu mortis calumnias spectes.

Tu ne fabulis credas, miracula consule, & mirare ingenium Scoti, dum mortem occultavit, qui natales celaverat. Tam occultè interiit, ut adhuc de mortis genere dubitetur, scilicet subtiliter mori voluit, quia subtiliter natus erat: ipse etiam mortis annus incertus est, ut sit ætas tota subtilis.

ILLUD certum est, paucis annis tam multa scripsisse, ut iis legendis vix alter sufficiat; pugnat voluminibus cum Divo Thoma, scripturus plura, si scripsisset minùs subtiliter.

UTERQUE Doctor, ille Angelicus; hic Subtilis: sed hic subtilis esse non posset, nisi Angelicus esset.

PETRUS L'ABBE Bituricus
Soc. Iesu Theologus.



V. PATRI.

JOANNI GABRIELI BOYVINO,

EX

Religiosissimâ Franciscanorum strictioris observantiæ Familiâ, in Provinciâ Franco-Parisinâ Doctissimo Theologo, & Jo. Scoti Doctoris Subtilis Clarissimo Interpreti.

ELEGIA.

Quæ, Boyvine, *dedit tibi quondam plurima Scotus,*
Reddere jam grandi fœnore cuncta paras,
Obscura arguti reserans nunc sensa magistri
Suscipis huic lucem conciliare novam;
Atque hìc sic Scoti subtile relucet acumen,
Lumine ut ille tuo desinat esse Σκότος
Idem opus insignes sic ambo illustrat, ut unà
Unius studio clarus uterque micet;
Quin quoque pergratos tu flores fructibus addis;
Scotique in spinis colligis usque rosas.
Ne mundo inscribis scriptum; quo nempe patrono,
Non ausit quisquam carpere censor opus;
Nobilium illustri majorum sanguine cretus
Hic centum Heroas enumeraret Avos;

Progressa obviam Colonia eo majorem venerata est, quò aspexit Minorem.

Redintegrata Conceptionis pugnā renovavit victoriam; vicit Discipulos Coloniæ, qui Parisiis Magistros vicerat: non incruenta tamen victoria, dum post pugnam interiit: Martyr Conceptæ Virginis appellandus, seu merita vitæ, seu mortis calumnias spectes.

Tu ne fabulis credas, miracula consule, & mirare ingenium Scoti, dum mortem occultavit, qui natales celaverat. Tam occultè interiit, ut adhuc de mortis genere dubitetur, scilicet subtiliter mori voluit, quia subtiliter natus erat: ipse etiam mortis annus incertus est, ut sit ætas tota subtilis.

Illud certum est, paucis annis tam multa scripsisse, ut iis legendis vix alter sufficiat; pugnat voluminibus cum Divo Thoma, scripturus plura, si scripsisset minùs subtiliter.

Uterque Doctor, ille Angelicus; hic Subtilis: sed hic subtilis esse non posset, nisi Angelicus esset.

PETRUS L'ABBE Bituricus
Soc. Iesu Theologus.



V. PATRI

JOANNI GABRIELI BOYVINO,

EX

Religiosissimâ Franciscanorum strictioris observantiæ Familiâ, in Provinciâ Franco-Parisinâ Doctissimo Theologo, & Jo. Scoti Doctoris Subtilis Clarissimo Interpreti.

ELEGIA.

QVæ, Boyvine, *dedit tibi quondam plurima Scotus,*
Reddere jam grandi fœnore cuncta paras.
Obscura arguti reserans nunc sensa magistri
Suscipis huic lucem conciliare novam;
Atque hic sic Scoti subtile relucet acumen,
Lumine ut ille tuo desinat esse Σκότος
Idem opus insignes sic ambo illustrat, ut unâ
Vnius studio clarus uterque micet;
Quin quoque pergratos tu flores fructibus addis,
Scotique in spinis colligis usque rosas.
Ne mundo inscribis scriptum; quo nempe patrono,
Non ausit quisquam carpere censor opus;
Nobilium illustri majorum sanguine cretus
Hic centum Heroas enumeraret Avos;

Maternos seu tu numeres : numeresve paternos ;
Nam domus est titulis utraque clara suis ;
Inclyta Sorbonicæ meritis cui præmia palma
Bajocæ exornat sacra Thiara caput ;
Hæres nam Spiri divinum spirat amorem ,
Atque Renobertum moribus usque refert ;
Successorque Lupi, securum perpete curâ
Pastor, ab Hæreticis servat Ovile lupis ;
Illius exæquat summum mens alta vigorem ,
Vivida dum grato flore juventa viget.
Sacra animo attente puro mysteria tractans ,
Deque Deo semper, cumque Deo loquitur.
Nullius virtutis egens , pietatis amator ,
Non hic Doctoris nomen inane gerit ;
Sed sermone potens , facunda & munere linguæ
Intonat in templis , fulminat inque scholis.
Morali, historico sensu , typicoque sonantem
Triplice mirantur Fœdus utrumque tuba,
Pontificum decreta , Patrumque effata recenset ,
Huncque Augustini pagina nulla fugit.
Dixerunt quidquid Lombardus , Divus Aquinas,
Scotus , & Ochamus , singula mente capit.
Impia Lutheri , & Calvini dicta refellit ,
Et damnat recens themata Iansenii.
Tanto ergo felix gaude BOYVINE Patrono ;
Teque cliente diu gaudeat ille precor.
Et ferat, Ossati dignus virtute , galerum ,
Inter purpureos assideatque Patres.

JOAN. BAPT. BELLENGERUS CRETTÆUS,
In Academiâ Pictav.
I. V. D.



RELIGIOSO PATRI,

P. JOANNI-GABRIELI BOYVIN,

SUO FRATRI AMANTISSIMO.

EPIGRAMMA.

Ut quondam Scotus doctrina & acumine mentis
Subtilis nomen prabuit ipse sibi:
Tempore sic nostro gaudebis nomine Clari,
Subtilis Scoti dogmata clarificans;
Si Scoto debes, multum tibi debet & ille,
Materiam peperit, clarius esse paras.
Scoti solvendo Scotos, sic frater amande,
Tempore venturo gloria compar erit.

ROGERIUS BOYVIN in Senatu Viriensi Patronus, Frater auctoris.

AUCTORI, SUO PATRUO COLENDISSIMO.

EPIGRAMMA.

PLURIMA digna Deo multi sunt lapsè loquuti,
Et libros luci sponte dedere suos:
Publica prompserunt ac cùm sua scripta diei,
Expurgata umbris dogmata nemo dedit:
Dum tua, sed tenebris vacuata volumina Scriptor!
Pandimus, in scriptis nulla sit umbra tuis.
Sic super hos te multa manent sperare trophaa,
Ad famamque tibi jam datur ire prius:
Quippe suos tantùm potuerunt promere luci,
Tu lucem libris promis at ipse tuis.

GUILLELMUS BOYVIN in Senatu Viræo, Patronus, Auctoris à Fratre nepos.

CUm Venerabilis P. Gabriel Boyvin noſtræ Provinciæ Franciæ-Pariſienſis Reformatæ Religioſus, & in Sacrâ Theologiâ Lector jubilatus nobis expoſuerit, ſe plures Theologiæ Tractatus in diverſis noſtris Conventibus docuiſſe, quos (acceptâ noſtra licentiâ) in lucem edere vellet; Nos de ſuâ ſanâ doctrinâ & ſubtili ſcientiâ, quàm in concertationibus publicis, magno cum aſſiſtentium applauſu multoties audivimus, ſufficienter inſtructi; ut hujuſmodi Tractatus Theologici typis mandentur, libenter concedimus; modò accedat ut moris eſt, Doctorum approbatio. Datum Pariſiis in Monaſterio noſtro Ave-Mariano hâc die ſecundâ Januarii 1664.

Fr. Joannes le Febvre
Miniſter Provincialis.

NOs infraſcripti Julianus Collardin nobilis ex utroque parente, Preſbyter, in ſacrâ Facultate Theologiæ Pariſienſis Doctor Sorbonicus, Dominus temporalis de Montibus; Frater Stephanus de Roiſſey Ordinis Ciſtercienſis, in Normaniâ Vicarius generalis, ejuſdem Facultatis Doctor, & Franciſcus le Chartier Rector de Novâ Villâ Viriæ Decanus, etiam Doctor Theologus Pariſienſis,

testamur oblatam nobis fuisse à V. P. Joanne-Gabriele Boyvin, Lectore Theologo jubilato, Ordinis sancti Francisci Minorum de Observantiâ, Conventus Viriæ, primam partem quatuor, quibus constat Opus Theologicum, cui titulus, *Theologia Scoti à prolixitate, & subtilitas ejus ab obscuritate libera & vindicata*; ab ipso ita elaboratam, ut nobis accuratè legentibus, non modo grata, sed ex rei veritate visa sit planè digna quæ edatur in lucem. In ea nihil fidei Orthodoxæ contrarium, nulla erroris suspicio, aut suspectæ novitatis: imò singula sunt & Doctoris Subtilis doctrinæ conformia, & tanta cum facilitate ac elucidatione proposita & explicata, pro rerum de quibus agit gravitate ac subtilitate, ut non modo in eorum ad quos dirigitur, singularem utilitatem, sed in communem omnium ad quos pervenire poterit, pareat elaborata. In cujus rei fidem huic præsenti testimonio manu propria subscripsimus, die vigesima quinta mensis Junii, anno reparatæ salutis supra millesimum sexcentesimo sexagesimo quarto,

COLLARDIN, DE ROISSET.

LE CHARTIER.

Approbatio Doctorum Ordinis.

NOs infrascripti Doctores Parisienses Ordinis Minorum, opus Theologicum elaboratum per R. P. JOANNEM-GABRIELEM BOYVIN Minoritam, Provinciæ Franciæ Parisiensis emeritum Lectorem, & actualem Professorem perlegimus, cujus subtilem solidumque stilum superfluum est commendare, astutè siquidem effundit frameam, & concludit adversùs veritatem impugnantes: acuminibus miris penetrat adversa, ponderibus gratis illidit subjecta: magnam passim exhibet doctrinæ varietatem, rationum subtilitatem ostentat, nedumque suum tuetur Doctorem; sed auget, acuit & illustrat. Quidquid concludit, non est inanibus verborum fucis concinnatum, sed Scotisticæ doctrinæ fundamentis innixum & in basi veritatis firmatum. Opus denique fidei Catholicæ, bonisque moribus planè consentaneum advertimus, & eruditione multiplici refertum: idcirco veluti professoribus Ordinis nostri studentibusque proficuum & utile, typis esse mandandum judicavimus. Actum Vernoni hac die 22. Octobris 1663.

FR. GUILLEL. LE COUPIL.
FR. PETRUS LE NORMAND.

Approbatio Professorum Provinciæ.

JAMPRIDEM desiderabatur quod promittit titulus & promissum fideliter æquè ac Catholicè adimplet opus. Sic sentimus & testamur nos in Provinciâ Franco-Parisinâ S. Theologiæ Professores, hâc die vigesimâ octavâ mensis Augusti, anno Domini millesi. sexcent. sexagesimo quarto.

FR. PETRUS DAVID, Lector Theologiæ jubilatus.
FR. JOAN. BAPT. NEEL, Lector Theologiæ jubilatus.
FR. JOAN FRANCISCUS SCELLES, Theologiæ Professor Rothomagensis.

THEOLOGIÆ PROLOGUS.

MATERIARUM amplitudinem, de quibus agit Theologia, præcedere debet ipsius Theologiæ explicatio; unde priusquàm singulares difficultates Theologicas enodare laboremus, quasdam quæstiones procemiales exponere & breviter solvere necessarium videtur; & quatuor præsertim, quarum prima erit de necessitate Theologiæ: Secunda, an sit scientia aut sapientia: Tertia, an sit speculativa vel practica: Quarta tandem, quodnam sit ipsius objectum.

Quantùm ad Theologiæ necessitatem; si sumatur latè pro habitu fidei, absolutè necessaria est cuilibet viatori ut salutem obtineat; *sine fide enim impossibile est placere Deo:* Si sumatur autem strictè, pro habitu aliquo supernaturali, quo res per fidem intellectas explicare, persuadere, ac contra hæreticos propugnare volumus; non est singulis hominibus necessaria; aliàs omnes homines esse deberent Theologi, quod nullus unquam dicet; *qui crediderit* enim, *& baptisatus fuerit, salvus erit.* Est tamen necessaria toti communitati Fidelium, seu toti Ecclesiæ, cui cura incumbit de-

providendis doctoribus, qui difficultates circa mysteria fidei oriundas solvere valeant. Solvuntur autem illæ difficultates, & veritates ipsis contrariæ probantur ex locis quibusdam Theologicis, ex quibus argumenta Theologica eruuntur: & hi loci sunt præsertim, Scriptura, Apostolica Traditio, Consensus Ecclesiæ, Conciliorum authoritas, & Doctorum Catholicorum explorata & unanimis sententia. Scriptura, inquam, est præcipua sedes argumentorum Theologiæ; si non secundùm sensum spiritualem, ex quo raro argumentum efficax repeti potest; quia vix de illo constat quinam sit: saltem secundùm litteralem, qui ita verus est, ut non possit illi subesse falsum. Est ergo duplex Scripturæ sensus; literalis scilicet, qui immediatè significatur per verba; & spiritualis, in quo primò significatur res, & mediantibus rebus, aliud importatur. Iste est triplex: si enim illud quod importatur per sensum spiritualem, significet quid agendum, est sensus moralis; si significet quid credendum, est allegoricus: si significet quid sperandum, est sensus anagogicus; unde hi tres sensus referuntur ad tres virtutes Theolog. moralis ad charitatem, allegoricus ad fidem, & ad spem anagogicus, secundùm hos versus;

Littera gesta docet; quid credas, allegoria;
Moralis, quid agas; quo tendas, anagogia.

Antequam videamus quænam sit ratio Theologiæ; sciendum est ipsam posse spectari, vel ut est in Deo; vel ut est in Beatis, aut in viatoribus; & tunc vocatur Theologia Dei, Beato-

rum & viatorum: Potest insuper sumi per respectum ad veritates necessarias, vel contingentes: ut cùm dicitur, Deus est unus, trinus, intelligens, &c. talis cognitio vocatur Theologia necessariorum; vel cùm intelligitur, quòd Deus creavit mundum, Verbum fuit incarnatum, &c. & est Theologia contingentium. Hoc posito: Dico 1. quòd Theologia in se, & in quocumque intellectu, sit sapientia; est enim cognitio rerum altissimarum, nempe Dei & divinorum, quæ habetur per rationes altissimas, scilicet per fidem, per lumen gloriæ, & per essentiam D. secundùm diversa subjecta in quibus est. Dico 2. quòd Theologia Dei non est propriè scientia; quia ad rationem scientiæ requiritur discursus; seu progressus à minus notis ad notiora; Deus verò omnia unico actu intelligit. Dico 3. Theologiam Beatorum de necessariis esse scientiam; est enim certa, quia medium ejus, nempe essentia D. in quâ omnia cognoscunt, est certissimum: est evidens, quia vident per lumen gloriæ: est deinde circa objectum necessarium; & tandem habetur per discursum; quia ex Scoto Beati priùs, saltem naturâ, intelligunt quidditatem rei, quam ejus proprietates. Dico 4. Theologiam viatorum non esse propriè scientiam; nititur enim in fide, & sic deest illi evidentia: potest tamen dici scientia, latè sumendo scientiam pro cognitione ita certa, ut ipsius certitudo æquipolleat evidentiæ. Dico 5. Theologiam contingentium non esse scientiam; quia scientia est de objecto necessario.

Videndum ulterius est, an Theologia sit

practica, vel speculativa. Scientiam autem illam vocamus practicam, quæ est regulativa & directiva praxis; & praxis est operatio voluntatis, vel alterius potentiæ externæ, cujus actus potest benè, vel malè fieri; consequenter ergo Theologia dicetur practica, si est regulativa voluntatis; & speculativa, si maneat in contemplatione objecti, nec insuper voluntatem dirigat. Unde, dico 1. Theologiam Dei non esse practicam, sed speculativam; quia intellectus D. non potest regulare voluntatem D. illa enim voluntas non est regulabilis, cujus actus non possunt benè & malè fieri; voluntas autem D. quæ est summè recta & regula omnium, non potest habere malos actus; ergo non est regulabilis; ergo Theologia Dei non est regulativa, nec practica. Verum quidem est, quòd intellectus D. ostendat voluntati quod est bonum, vel malum, in quo consistit ostensio praxis; quia non est voluntatis cognoscere: sed illa cognitio non dirigit voluntatem; quia non excitat illam, nec adducit rationes, ut illi persuadeat bonum faciendum, vel malum fugiendum, in quo consistit directio praxis: sed voluntas, modò bonum & malum appareant, fertur illicò ad bonum propter sui rectitudinem? Unde licet Theologia Dei sit ostensiva praxis, non est tamen directiva praxis; & sic non est practica. Dico secundò, Theologiam Beatorum & nostram esse practicam; non quia operatur objectum, sed quia operatur circa objectum, ipsum diligendo, non quòd etiam versetur circa objectum contingens, sed quia dirigit actiones

nostræ voluntatis quæ sunt contingentes, & possunt benè vel malè fieri: denique est practica, quia non manet in contemplatione Dei, sed excitat voluntatem ad Deum amandum, & sic dirigit praxim. Quòd si dicatur, voluntates Beatorum non esse regulabiles, quia non possunt esse malæ; hoc est per accidens, ratione scilicet objecti beatifici cui fortiter inhærent; ex se tamen regulabiles sunt, quia in quantùm humanæ, sunt obliquabiles.

Superest tandem, ut breviter dicamus, objectum Theologiæ esse Deum, ut patet tum ex ipsius nomine; ideò enim vocatur Theologia, quia est scientia, vel sermo de Deo: tum ex hoc quod omnia, de quibus agitur in Theologia, Deum respiciunt, directè scilicet, vel indirectè, ut videre est: agit enim ipsa de unitate Dei & ipsius attributis; de pluralitate personarum: de creatione mundi, ubi & de productione Angeli & hominis, de Incarnatione Verbi, seu de Christo, de gratia quam ipse nobis meruit, de Sacramentis quæ sunt signa effectiva gratiæ, & tandem de actibus humanis, quibus subsunt virtutes, quæ nos ad Deum conducunt; & peccata, quæ nos avertunt ab ipso. Cùm ergo omnia hæc aliquomodò Deum respiciant, nonne jure merito dicimus Deum esse objectum Theologiæ?

Extrait



THEOLOGIÆ SCOTI
PRIMA PARS
UNITATEM ESSENTIÆ D.
ET
PERSONARUM TRINITATEM
EXPLICANS.

TRACTATUS PRIMI DISPOSITIO
De Deo Uno.



I ſolem in aquâ, in creaturâ Creatorem & inviſibilia Dei in illis quæ facta ſunt conſpicere liceat; ea, quæ in hoc Tractatu de Deo uno nobis dicenda ſunt, alio ordine non mihi diſponenda videntur, niſi per illa quæ dici deberent de homine, ſi quis ipſius naturam totaliter explicandam ſuſciperet. Si ergo quatuor de homine examinari ſolent, nimirùm ipſius Eſſentia, Modi intrinſeci, Proprietates denique & Operationes: ſic etiam hunc Tractatum de Deo in quatuor

Capita partiri æquum est; quorum primum erit de Prædicatis, quæ purè ad D. Essentiam pertinent. Secundum de Modis intrinsecis aget, uti sunt Infinitas, Immutabilitas, Æternitas, Simplicitas, &c. Tertium deinde Attributa, quæ sunt veluti quædam Entis D. proprietates, explicabit, ubi de Intellectu D. & Voluntate, de D. Scientia & Decretis. Quartum tandem Relationes quasdam Dei ad creaturas aperiet, quæ operationibus nostris correspondent: & hæ præsertim erunt Providentia, Prædestinatio, & reprobatio. Hæc inquam, Deo dante, clarè, distinctè & solidè legenti patebunt.

CAPUT PRIMUM.

De Prædicatis essentialibus Dei, & purè quidditativis.

ESSENTIALIA prædicata hominis priùs ei conveniunt, quam Modi intrinseci; priùs enim concipitur in homine, esse animal, quam esse ab alio, aut esse finitum: sic etiam à pari priùs concipitur Deus sub ratione Entis divini, quàm sub ratione Infiniti, & Immutabilis; & priùs intelligitur ut Deus, quàm ut Infinitus, Immutabilis, aut Æternus; & sic ordo doctrinæ postulat, ut, antequam discutiamus quid, & qui sint Modi intrinseci Divinitatis, dicamus quid sentiendum sit de prædicatis, quæ ipsi essentialiter conveniunt; ab ipsomet Nomine Dei sumentes exordium.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid Nomine Dei intelligi debeat.

HOc Nomen in sacrâ Scripturâ pluribus rebus tribuitur, ob aliquam perfectionem repertam in illis, sive sit vera, sive tantùm apparens. Primò, sumitur denominativè, Ps. 95. *Omnes dii gentium dæmonia.* Secundò, adoptivè, Ps. 18. *Ego dixi dii estis*; & sic quilibet electus Dei filius dici potest. Tertiò, dignificativè, pro evectis ad dignitatem. Exod. 32. *Diis non detrahes.* Quartò, potestativè Exod 3. ubi Deus Moysen constituit Deum Pharaonis. Quintò, sollicitudinariè, Philipp. 3. *Quorum Deus venter est*; id est, talem de ventre curam habent, qualem de Deo deberent habere. Sextò tandem, Nomen Dei sumitur propriè; quatenùs convenit illi supremo Enti, quod verè & propriè Deus est. Et de Nomine Dei sic sumpto nostra quæstio intelligenda venit.

CONCLUSIO.

NOmen Dei in suo conceptu communi importat primum Ens, omnium supremum, fine sicut principio carens, omnibus dans esse, & à nullo accipiens, summè bonum, in suâ naturâ infinitum, hominum menti prorsus incomprehensibile, & sibi soli effabile. Per hæc omnia verba, & quam plurima alia, quæ diversimodè afferunt Theologi, exprimitur tantùm conceptus communis Dei, non verò proprius, nec singularis: talem enim habere crea-

tura non potest: unde ipsum Deum potiùs circumloqui quàm definire debemus; & dicere, ut ajunt, quid non sit, quam quid sit. Si autem nominis Dei quæratur etymologia, Deus venit ab uno verbo Hebraïco quod significat esse, quia Deus est omnium Entium præstantissimum, juxta illud Exod. 3. *Ego sum qui sum*: vel Græcè vocatur θεὸς quæ vox ducta est à verbo Græco θέω quod est currere, in quantùm per Providentiam Deus omnia percurrit ut confoveat: à vocabulo autem Græco θεὸς per nominis corruptionem vox latina (Deus) derivata est: nisi velitis, Deum Latinè sic denominari; quia nihil ipsi deest, vel quasi omnibus det omnia.

QUÆSTIO II.

Vtrùm Deus verè dici possit Substantia.

CERTUM semper fuit omnibus, Essentiam D. esse Ens reale; ens enim rationis præsupponit ens reale à quo fingatur; Deus verò nihil præsupponit, aliàs non esset primum Ens, contra id quod diximus. Constat etiam esse Ens absolutum; quia est Ens à se, non ab alio productum. Tandem clarum est, quòd eadem Essentia D. sit de se Hæc (Singularis, & Indivisibilis) ubi enim est, tota est: sed utrùm sit Substantia, improbare videbantur Manichæi, contendentes lucem istam corpoream, Dei esse naturam, quæ cùm modò crescat, modò decrescat; modò adsit, modo absit, re-

manentibus subjectis; proinde Deum esse quoddam accidens putaverunt.

CONCLUSIO.

VERE & propriè Deus est substantia. Primò, qui causa non debet esse deterioris conditionis quàm effectus; sed Deus est causa prima omnium substantiarum; ergo ipsemet debet esse substantia; maximé cùm sit major perfectio esse substantiam, quàm accidens. Secundò, quia accidens à substantiâ dependet, & sine illâ, saltem naturaliter, existere non potest: Cum ergo Deus sit Ens omninò independens, accidens esse nequit. Tertiò, quia Deus ex Script. ut dicemus aliquando, est Perfectus, Immutabilis, Æternus, vitâ & ratione prædìtus, quæ omnia soli substantiæ conveniunt. Adde quòd in symbolo, Pater & Filius dicuntur esse consubstantiales.

OBJICI possunt aliqui Patres dicentes Deum non esse substantiam, sed supersubstantiam: at solvendi sunt duplici distinctione. Primò, Deus non est substantia; categorica, conc. quia hæc finita est & limitata, ut aiunt Philosophi: non est substantia transcendens, quæ categoriarum cancellos supergreditur, nego: Secundò, Deus non est substantia, si substantia dicatur à substando accidentibus, conc. nullum enim accidens recipere potest; ut dicetur disp. de Simplicit. D. si substantia dicatur à per se subsistendo, nego: Excellenter enim Deus per se subsistit.

QUÆSTIO III.

Vtrum Deus sit Substantia completa & spiritualis.

QUi Deum esse Materiam omnibus formis onustam præsumebant, ipsum reputabant esse Substantiam incompletam; sicut & illi, qui eum ad modum animæ mundi concipiebant. Illi etiam, qui sibi finxerunt similitudinem inter Deum & hominem se tenere ex parte corporis, habebant concludere, Essentiam D. esse corpoream. In hoc errore fuerunt Anthropomorphitæ.

CONCLUSIO.

DEus est Substantia completa, non corporea, sed spiritualis. Ratio primæ partis est, quia Deus est infinitè perfectus, ut probabitur agendo de Infinitate D. non est proinde incompletus; quod enim incompletum est, aliquo caret, quo compleatur & perficiatur: Cùm ergo nulla perfectio desit Essentiæ D. omnimodè completa censenda est. Ratio secundæ est, quia, si Deus haberet corpus; vel esset corpus physicum, vel mathematicum, quod constat trinâ dimensione: sed non potest Deus habere corpus physicum, quia tale corpus constat materiâ & formâ, quæ sunt partes incompletæ, & quæ separari possunt: & sic tale corpus posset destrui, quod est contra naturam Dei, quæ est summè ne-

cessaria. Non potest etiam habere corpus mathematicum, nec constare trinâ dimensione; quia illæ dimensiones essent finitæ, vel infinitæ. Si essent finitæ, Deus esset finitus: si infinitæ, nihil esset in mundo præter Deum istum corporeum, quod absurdum est. Nostræ conclusioni subscribit Scriptura, quæ Joan. 4. dicit, *Deus spiritus est*, & multis in locis asserit, Deum esse Immensum, Immutabilem & Invisibilem, quæ omnia corporibus competere non possunt.

Objiciunt Anthropomorphitæ illud quod habetur Genes. 1. ubi Deus loquens dicit: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: Unde inferunt, quod si homo, qui corporeus sit Deo similis; Deus etiam corporeus censendus est: sed his Resp. quòd talis similitudo non se teneat ex parte corporis, sed animæ. Quòd si eadem Scriptura partes corporis, ut oculos, manus, brachia, & pedes, attribuat Deo: hæc omnia sumi debent metaphoricè, ut quando vocatur Lapis, Agnus, Leo, &c. ita ut hæc omnia significent aliquid quod est in Deo; per oculos enim Scientia denotatur; per brachia & manus Potentia, & Præsentia per pedes. Scriptura autem hac Metaphorâ utens, humanæ mentis imbecillitatem àdjuvare contendit, ducens per cognitionem corporalium, ad spiritualium intellectionem.

QUÆSTIO IV.

Utrùm, Deum esse, sit propositio per se nota.

DISSIDENT in resolutione hujus Quæstionis Thomistæ & Scotistæ. Illi prætendunt propositionem per se notam, talem dici per respectum ad intellectum; ita quòd eadem propositio quæ erit per se nota alicui, non erit per se nota alteri: unde quia sapientes hanc propositionem, *Deus est*, in dubium revocare non possunt, *insipiens* verò *dixit in corde suo*, Non est Deus; ideo concludunt esse propositionem per se notam sapientibus, non verò insipientibus. Scotistæ è contra volentes propositionem dici per se notam ex suâ natura, non habitâ ratione ad intellectum, sed ad solos terminos, arguunt Thomistas, quòd non debeant dividere propositionem per se notam in per se notam secundùm se; & per se notam nobis; nec in per se notam sapientibus, & insipientibus: volunt enim quòd propositio, quæ est per se nota, sit talis ex naturâ suâ, quando scilicet est necessaria & essentialis connexio inter terminos ejus, etiamsi à nullo intellectu cognosceretur, unde definitur secundùm eos propositio per se nota, Ea quæ ex terminis propriis, & non aliundè evidentem sui parit notitiam. V. g. hæc propositio: Totum est majus suâ parte, est per se nota; quia, si aliquis cognosceret distinctè quid sit totum, & quid sit pars, & quid sit unum esse majus altero; illicò infer-

ret totum esse majus suâ parte; imò, etsi nullus haberet intelligentiam talis propositionis, non minùs esset per se nota; quia ratio, cur eam non cognosceret, esset quia ignoraret terminos ejus; ubi, si illos cognosceret distinctè, videret esse talem connexionem inter eos, ut de eâ dubitare non posset. Cùm ergo explicatio Thomistarum mihi minùs videatur consona terminis quæstionis propositæ, ideo præcisa erit contra eos nostra.

CONCLUSIO.

HÆc propositio, Deus est, sive Deus existit, est per se nota. Hoc præallato fundamento nititur, quo scilicet diximus, illam propositionem esse per se notam, quæ (cognitis distinctè terminis,) evidentem parit sui notitiam. Sed sic est ista propositio: qui enim apprehenderet distinctè quid est *Deus*, & quid est existere, cognosceret eodem instanti ita esse necessariam & essentialem connexionem inter hos terminos, ut nullo modo dubitare posset de illorum complexione, sicut apprehensis his terminis, totum & pars, non potest intellectus, quin evidentissimè cognoscat totum esse majus suâ parte. Quòd si actu ab omnibus non cognoscatur veritas nostræ propositionis, hoc procedit, quòd hi termini, Deus & existere, non innotescant omnibus; & hoc non tollit rationem propositionis per se notæ; quia aliquid non dicitur per se notum per respectum ad intellectum cognoscentem, sed per respectum ad objectum: proinde, quamvis nullus cognosceret Deum existere, non minùs per se

notum esset; quia est necessaria & essentialis connexio inter Deum & Existentiam ejus, ut videbitur in sequenti Quæstione, ubi dicemus Existentiam esse de Essentiâ Dei. Clamitant ergo perperam Thomistæ, volentes prædictam propositionem esse tantùm notam Sapientibus; imò pronuntiant contra titulum Quæstionis, qui est, de Propositione notâ per se; si enim est nota per se & ex suâ naturâ, cur quærunt an sit nota sapientibus, vel insipientibus?

Objic. Propositio per se nota secundum Scotum est ea quæ cognoscitur ex solis terminis: Sed ista propositio: Deus est, aliundè quam ex terminis cognosci potest; creaturæ enim evidenter demonstrant existentiam Creatoris: ergo non est nota per se. R. Quòd una propositio potest duplici modo probari. A priori, & à posteriori: hoc est per causam, & effectus: quo posito, dist. majorem: Propositio per se nota non potest cognosci nisi ex terminis; à priori, conc. à posteriori nego. Quando autem dicitur in minori, quòd existentia Dei per existentiam creaturæ probari potest; hoc fit à posteriori, seu per effectus; & sic talis probatio non excludit rationem propositionis per se notæ. Exemplificari potest de homine. Quando dicitur: Homo est animal rationale, hæc propositio est per se nota; quia prædicatum convenit essentialiter subjecto: tamen probatur à posteriori quòd homo sit animal rationale; quia actu ratiocinatur; & sic sola probatio à priori impedit propositionem per se notam; & ob hanc rationem, hæ propositiones: Deus est Infinitus, summè Bonus, Trinus, &c. non sunt

per se notæ; quia datur aliqua ratio quasi à priori, cur Deo conveniant.

QUÆSTIO V.

Utrum Existentia sit de essentia Dei.

QUIA Conclusionis præcedentis probatio à solutione præsentis Quæstionis omninò dependet, hanc illi subjungere necessarium est. Si enim Existentia sit de essentiâ Dei, verum est dicere quòd hæc propositio: Deus existit, sit per se nota; quia essentialiter & immediatè Prædicatum convenit Subjecto: si autem non sit de quidditate ejus, ruit Conclusio præcedens; quia existentia posset probari de Deo per aliquam rationem quasi à priori desumptam; quod est contra rationem Propositionis per se notæ, quæ ex solis terminis cognoscitur, & omnem probationem à priori excludit. Scotistarum aliqui ad Quæstionem propositam affirmativè respondent; alii negativè; putantes existentiam esse tantùm Modum intrinsecum in Deo, sicut in creaturis, & mentem Scoti dicunt esse in hoc problematicam, quod tamen verum esse non judico; maximè cum Doctor Subt. in 1. dist. 2. q. 2. §. ex his ad quæstionem, doceat, Esse seu Existere prædicari de Deo in primo modo dicendi per se, tanquam Prædicatum Immediatissimum, ad quod resolvuntur omnia prædicata de Deo, qualitercunque concepto enuntiabilia; Quod autem convenit imme-

diatissimè alicui, est de quidditate ejus, & sic de opinione Scoti nulli dubitare licet.

CONCLUSIO.

EXISTENTIA est de essentiâ Dei & de formali conceptu illius. Exod. enim 3. dùm quæreret Moyses Nomen Dei, ut illud significaret Pharaoni; respondit ipsemet Deus, *Ego sum qui sum: Dices ad eos: Qui est me misit ad vos.* Quo posito, sic ratiocinari licet: Moyses quærebat Nomen proprium Dei, ut posset per illud probare à quo mitteretur: suum Deus etiam illi indidit Nomen speciale, quo deberet Deus distingui à creaturis. Sed, si Existentia esset tantùm Modus intrinsecus Dei, sicut est Modus intrinsecus creaturarum, per tale nomen Deus non distingueretur à creaturis: Ergo per talem responsionem insinuare Deus voluit, Existere esse sibi essentiale.

CONFIRMATUR CONCLUSIO. Quod convenit alicui rei, & non est de ipsius essentiâ, hoc debet illi convenire per aliquam rationem à priori. V.g. quia risibile competit homini, & non est de ejus essentiâ, illi convenit per rationalitatem, quæ est ratio à priori risibilitatis: Sed per nullam rationem priorem Existentia potest convenire Deo: Ergo remanet ut sit de ejus essentiâ. Prob. Min. Si Existentia Deo conveniret per aliquam rationem à priori, v. g. per essentiam; in illo priori signo, in quo intelligeretur essentia ante existentiam, vel essentia existeret vel non existeret; neutrum autem potest esse; quia, si primum esset verum, essentia existeret antequam existeret:

quod est contradictorium; & si secundum daretur, esset aliquod instans, in quo essentia sine existentia posset concipi, & pro tunc potentialitatem admitteret, quæ est imperfectio enti simplici repugnans.

OBJIC. Quæstio, An sit Deus, distinguitur à quæstione, Quid sit Deus; Sed per primam quæstionem, quæritur Existentia Dei, & per secundam, quæritur Essentia: Ergo secundum omnes Theologos qui has sic distinctè proponunt quæstiones, Existentia & Essentia in Deo distinguuntur; & sic unum non est de Essentiâ alterius. R. quòd hæ Quæstiones ex parte objecti non differunt, licet distinguantur ex parte intellectus nostri; qui propter sui tenuitatem de increatis ac de creatis permiscuè discurrere cogitur. Si tamen intellectus noster ad visionem Dei intuitivam elevaretur, videret sanè has Quæstiones solo nomine distingui, & Existentiam non esse quid distinctum ab Essentiâ.

OBJIC. Existentia creata non est de essentiâ creaturæ: Ergo existentia Dei non est de essentiâ ejus. Probatur consequentia: Quandò aliqua duo conveniunt in aliquo communi; si illud commune sit de essentia unius, erit de essentiâ alterius; & vice versâ, si illud non sit de essentiâ unius, non erit de essentiâ alterius: Sed existentia creata & increata conveniunt in existentia in se: Ergo cùm existentia increata non sit de essentiâ creaturæ, existentia increata non erit de essentiâ Dei. R. neg. consequentiam. Ad probationem dico, hoc verum esse quando illa ratio communis participatur ab inferioribus, quæ sunt

ejuſdem naturæ & prædicamenti; ut patet de animali, quod eſt æquè de eſſentia bruti, ac de eſſentia hominis; non ſic autem quando fit comparatio inter entia, quorum unum eſt tranſcendens & aliud categoricum, vel unum eſt creatum, & increatum aliud.

Diſcurrendum eſt de Subſtantiâ communi, ſicut de Exiſtentiâ; quòd ſcilicet ſit de eſſentiâ Dei. Dico de ſubſtantiâ communi & eſſentiali, quæ Deo competit, ut Deus eſt; non verò de Subſtantiâ notionali, quæ Perſonis divinis propria eſt; ſicut enim Perſonæ non ſunt de quidditate Dei; ſic nec erunt Subſtantiæ perſonales.

Quæstio Ultima.

An Exiſtentia Dei poſſit demonſtrari naturaliter.

NON loquimur de probatione ſupernaturali quæ fit per revelationem, Scripturæ enim nihil aliud inculcare videntur, quam Exiſtentiam Dei: ſed de probatione naturali, quæ rationi humanæ nititur. Non loquimur etiam de probatione naturali, que à priori fiat; iſta enim eſt impoſſibilis; cùm debeat eſſe per cauſam, quam nullo modo Deus agnoſcit. Quæſtio ergo eſt; utrùm viâ naturali, à poſteriori ſaltem, & per effectus, Exiſtentia Dei probari valeat,

CONCLUSIO.

EVIDENTER demonstrari potest Existentia Dei à posteriori, viâ scilicet creaturarum: & hoc habetur Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Sap. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ poterit Creator omnium videri cognoscibiliter.* Ps. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei.* Job 12. *Interroga jumenta & docebunt te: volatilia cœli, & indicabunt tibi: loquere terræ, & tibi respondebit.* Hæc assertio fuit semper omnibus Patribus communis; unde explicantes locum Ps. 13. *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*, observant, impium hoc dicere in corde suo, & in occulto, quia non audet exteriùs tantam prodere insaniam. Post Scripturarum allegationem & Patrum testimonia, quæ in tali sunt numero, ut ea recensere impossibile esset; superest ut demonstrationes afferamus, quibus naturaliter Existentia Dei comprobari possit.

PROBATUR ergo. Multæ sunt res productæ, & quæ quotidie generantur, ut metalla, plantæ, animalia, &c. illa ergo omnia vel sunt à se ipsis producta, vel ab aliis producta fuerunt. Primum est impossibile, nihil enim se producere potest; imò quidquid producitur, ab alio semper producitur, ex communi axiomate quod nullus Philosophorum unquam negavit: Ergo remanet ut ab alio producantur. Illud autem aliud, vel est à se, vel ab alio; Non à se, ut diximus; ergo ab alio: Si ab alio, illud tertium erit à quarto, quartum à quinto; & sic admittendus esset processus in infini-

tum, quod nullus unquam audebit asserere: vel deveniendum ad aliquod primum Ens, quod erit omnium causa & principium, & à nullo alio producetur; & istud erit Deus. Ad corroborationem hujus argumenti requiritur probatio horum principiorum: Quidquid producitur, ab alio producitur; & in causis subordinatis non potest dari processus in infinitum: sed hoc ostendetur in solurione primæ objectionis. Posset probari secundò, ex mundi conservatione, qui, cùm componatur ex elementis semper inter se pugnantibus, non posset conservari, nisi esset aliquis supremus Dominator, cui elementa velut hero famuli obtemperarent. Posset probari tertiò, ex mundi pulchritudine, creaturarum gubernatione & semper æquo cœlorum & planetarum motu, qui diù non se tam uniformiter haberet; nisi sub lege Dei, qui hæc omnia ita disposuit. Posset probari quartò ex studio hominum ad virtutem, quod inane esset, nisi existeret Deus bonorum remunerator, & ultor impiorum. Posset probari quintò ex naturali hominum inclinatione ad beatitudinem, non naturalem, quia non satiat appetitum; sed supernaturalem, quæ est Deus. Tandem potest probari ex omnium populorum consensu, quorum plurimi maluerunt habere falsum Deum, quàm nullum.

Objic. contra primum principium, quod sic habet, Quidquid producitur, ab alio producitur: Dicent Athæi, hoc esse falsum; quando quidem non solùm Ethnici, & Gentiles; sed etiam Ecclesiæ Doctores, & præsertim Tertul. l. de Resurrect. carnis cap. 13. re-

ferunt historiam Phœnicis, qui dicitur naturaliter seipsum reproducere; unde utuntur exemplo illius ad probandam Resurrectionem. Resp. primò, historiam Phœnicis esse prorsus incertam & dubiam; plerique enim illam omninò negant. Resp. secundò, licet historia Phœnicis esset vera, quam plurima de eo dici quæ sunt fabulosa. R. tertiò, quamvis per hypothesim renasceretur ex suis cineribus; illum, qui reproducitur, non esse eundem numero, sed tantùm specie. Resp. quartò, quòd Patres, assumendo Phœnicem ad probandam Resurrectionem, non volunt tamen inferre quòd sit idem numero reproductus & producens; sed insinuare peroptant, quòd non sit aptior similitudo; licet enim in hoc claudicet, quòd eadem numero corpora resurgent, & non idem numero Phœnix reproducatur; in hoc tamen congrua videtur, quòd ista avis renascatur paucis post diebus, sine patre & sine matre, postquam etiam in cineres reducta est. R. quintò, quòd, si quis quærat rationem cur id quod producitur ab alio produci debeat; in promptu hæc erit; quia, si idem produceret seipsum; unum & idem esset simul in actu, & in potentiâ, existerétque simul & non existeret: existeret inquam, quia produceret; & ad esse sequitur operari: non existeret verò, quia quod producitur, anteà non existebat; & sic remanet veritas nostri principii.

Objic. contra secundum principium, nullam reperiri contradictionem, quòd in ordinatione causarum admittatur processus in infi-

nitum. Resp. hoc axioma esse Arist. qui 2° Meth. cap. 2. sic habet, In causis essentialiter subordinatis, i. quarum una ab aliâ dependet, non procedendum est ad infinitum: Non gratis ergo fingitur à nobis hoc principium. Deinde ostenditur esse contradictionem in tali processu ad infinitum: si enim in causarum subordinatione non deveniretur ad aliquam primam & independentem, à quâ cæteræ dependeant, tota collectio causarum esset simul dependens & independens. Esset primò dependens; quia in illâ collectione causarum nulla est causa quæ non dependeat ab aliâ; ergo tota collectio dependet; quia quod negatur de omnibus partibus collectivis, negatur de tota collectione; collectio enim nihil aliud est, quàm partes collectæ. Esset secundò independens; quia si dependeret, vel dependeret ab aliquâ causâ quæ esset extra illam collectionem, quod est falsum; quia supponimus esse collectionem omnium causarum, & sic nullam esse extra illam collectionem; vel dependeret ab aliquâ causâ quæ esset intra illam latitudinem, quod etiam verum esse nequit; alias totum dependeret adæquatè ab aliquâ sui parte. Ut tollatur ergo ista contradictio, deveniendum est ad aliquam primam causam, à quâ aliæ dependeant, & hæc erit Deus.

Objic. Si Deus demonstraretur, hoc esset per effectus, sed prima causa per effectus demonstrari non potest: Nam, ut effectus possit demonstrare causam, debet illi esse proportionatus: Sed nullus effectus potest proportionari primæ causæ; omnes enim sunt finiti, &

ipsa infinita; finiti verò ad infinitum nulla est proportio. Res. negando min. & probationem distinguo. Ut effectus causam demonstret, debet esse proportionatus causæ; si velit illam demonstrare secundùm omnem sui perfectionem, conc. si demonstret tantùm existentiam causæ, nego; i. si ex cognitione effectuum Dei, vellemus cognoscere infinitam perfectionem ejus, effectus deberent esse infinitè perfecti; finitum enim non potest ducere in cognitionem perfectam infiniti; si verò vellemus tantùm cognoscere existentiam causæ, sufficit cognoscere effectum, qualiscunque sit. Dices: Si ex cognitione creaturarum possimus perduci ad cognitionem Creatoris; ergo non est nobis necessaria doctrina supernaturalis. Resp. quòd Deus possit cognosci ut Author naturæ, & ut Author gratiæ; ad cognoscendum illum ut Authorem naturæ, non requiritur supernaturalis doctrina; ut cognoscatur verò tanquam Author gratiæ illa absolutè necessaria est; & humana ratio non sufficit.

CAPUT II.

De prædicatis non purè quidditativis Dei, seu Modis intrinsecis Naturæ divinæ.

PRÆDICATA, quæ conveniunt homini, sunt in duplici differentiâ: alia enim sunt essentialia, quæ prædicantur in primo modo dicendi per se, ut esse animal, & rationalis;

alia sunt extra essentiam, ut proprietates, v. g. esse risibilis, doctrinæ capax, &c. & hæc prædicantur de homine in secundo modo dicendi per se. Prima possunt subdividi; ita quòd alia sunt purè essentialia, ut esse animal; alia sunt non purè essentialia, ut esse rationalis; quia ut patet ex Logicâ, rationalitas non prædicatur simpliciter in quid de homine, sed in quale quid, & sic est prædicatum non purè quidditativum, sed quidditativum qualificativum: & licet utrumque prædicetur de homine in primo modo dicendi per se; tamen animalitas prædicatur in primo gradu, & rationalitas in secundo. Sic ergo, de Deo proportionatè differere volentes, dicimus quòd prædicata, quæ illi conveniunt essentialiter, sint etiam in duplici differentiâ: alia enim sunt purè essentialia, ut ea de quibus loquuti fuimus; & alia sunt non purè essentialia, ut modi intrinseci; &, licèt utraque prædicentur de Deo essentialiter, & illi conveniant in primo modo dicendi per se; prima tamen conveniunt Deo in primo gradu; alia in secundo; & hæc est germana ratio, quare illa, quæ in præcedenti Capite explicata sunt, vocantur Prædicata purè quidditativa, & illa, quæ in præsenti explicabuntur, dicuntur non purè quidditativa, ac tandem ea de quibus agemus in tertio, quæ sunt Attributa, appellantur purè non quidditativa, quia sunt extra essentiam Dei & illi tantùm conveniunt in secundo modo dicendi per se, tanquam proprietates ipsius. Antequam Modorum intrinsecorum rationem explicemus in particulari, ali-

qua dicenda ſunt de illis in communi, quæ certis quibuſdam Quæſtiunculis dilucidabuntur.

QUÆRES quid ſit modus intrinſecus in ſe? Reſp. illud ſic deſcribi: Id quod additum rei, non variat rationem formalem & eſſentialem ipſius, ut finitas & infinitas: ens enim finitum & infinitum non differunt formaliter eſſentialiter, ſicut nec linea finita & infinita, inquit Scotus: unde ſi Deus, qui eſt infinitus, & homo, qui eſt infinitus, differunt eſſentialiter; hæc differentia, eſſentialis non petitur à finitate aut finitate; ſed hoc procedit, quòd Deus ſit talis naturæ, i. Naturæ D. cui infinitas propria eſt, & homo ſit talis naturæ, nempe humanæ, quæ revera eſt finita.

QUÆRES quænam diſtinctio ſit inter Modum intrinſecum, & differentiam? Reſp. deſumi ex antedictis, quòd ſcilicet Differentia faciat differre eſſentialiter rem cujus eſt Differentia; Modus verò intrinſecus faciat tantùm differre modaliter rem cujus eſt modus. Sic v. g. Rationale & Irrationale faciunt differre hominem eſſentialiter à bruto; Infinitas verò & Finitas faciunt tantum differre modaliter calorem infinitum & finitum; unde, ſi daretur calor infinitus, eſſet ejuſdem ſpeciei ac calor finitus, ſicut calor intenſus ut octo eſt, ejuſdem eſſentiæ & ſpeciei ac calor ut duo.

QUÆRES quomodo differant Modus intrinſecus, & Differentia? Reſp. in hoc differre quod Differentia ſit realitas adveniens realitati generis, quâ ſpecificatur genus & determinatur ad ſpeciem. Modus verò intrinſecus eſt tantùm gradus realitatis, quo modificatur ſuperius, &

explicatur esse in tali vel tali gradu V. g. Rationalitas, quæ est una realitas addita Animalitati, est differentia; quia specificat ipsum animal quod est genus, & ex illo facit speciem. Finitas verò & infinitas advenientes Enti, non sunt novæ realitates, sed sunt tantùm gradus qui rationem Entis explicant; & exprimunt an sit magis vel minùs, finitè vel infinitè intensum.

Quæres an insuper detur alia ratio, quæ distinguat Modum intrinsecum & Differentiam? R. Hanc adhuc reperiri; quod realitas generis possit in quocunque gradu sibi debito, perfectè concipi sine realitate Differentiæ; non sic autem realitas modificari sine suo modo. Exemplum primi: In quocunque gradu concipiatur Animalitas, nunquam concipietur Rationalitas; quia est quid illi extrinsecum. Exemplum secundi; si ens concipiatur cum omni gradu sibi debitò, necessariò concipi debet tanquam finitum aut infinitum; & si non concipiatur cum istis modis, talis conceptus erit inadæquatus, & imperfectus, ubi conceptus generis sine suis differentiis, erit perfectus & adæquatus.

Quæres quomodo vocari debeat illa distinctio, quæ est inter Genus & Differentiam, & illa quæ reperitur inter Modum & Modificatum? Resp. quòd Genus & Differentia distinguantur formaliter simpliciter: quia, ut diximus, genus est una formalitas seu realitas, & differentia est alia; distinctio autem, quæ est inter duas formalitates, debet dici simpliciter formalis. Resp. 2. distinctionem, quæ est inter Modificatum & Modum, v. g. inter ens & infinitum, non debere dici formalem simplici-

eer ; quia non est inter duas formalitates, sed formalem modalem ; quia est inter rem & modum seu gradum ejus.

QUÆRES quid sit modus intrinsecus Essentiæ D. Explicatâ ratione Modi intrinseci in se considerati, nunc ad Modos intrinsecos Naturæ D. transeundum est. Resp. quòd sit prædicatum intimum, soli Essentiæ D. conveniens, per quod removentur à Deo imperfectiones creaturarum, & sine quo ipsa Essentia adæquatè concipi non potest. Dicitur 1. Prædicatum, in quo convenit cum Attributo, quod est etiam Prædicatum Dei. Dicitur 2. Intimum ; quia est in primo modo dicendi per se, licet in secundo gradu ; ubi Attributa non sunt in primo, nec secundo gradu, sed in secundo modo. Dicitur 3. soli Essentiæ D. conveniens : & in hoc insuper ab Attributo distinguitur, quod creaturæ convenit & attribuitur Deo, seclusâ imperfectione, ut patet in Intellectu, Voluntate, Unitate, Veritate & Bonitate ; quæ Attributa sunt, & competunt creaturæ ; non sic autem de Modis Intrinsecis ; soli enim Deo attribuuntur, ut Infinitas, Immensitas, &c. Dicitur 4. per quod à Deo removentur imperfectiones creaturarum ; per Infinitatem enim removetur à Deo ratio entis finiti : per Æternitatem arcetur ratio essendi in tempore ; per Immensitatem tollitur limitatio ad unum locum ; & sic de cæteris Adjungitur tandem, sine quo Essentia D. adæquatè concipi nequit ; quia, si quis velit intelligere perfectè Essentiam D. cum omni gradu sibi debito, intelliget sanè illam esse infinitam. Exemplificari potest de albedine existente in

pariete. Poteſt intelligi adæquatè, & inadæquatè: intelligetur tantùm inadæquate, ſi in eâ conſideretur ſola ratio albedinis in quantùm ſcilicet eſt qualitas diſgregativa viſus: intelligetur autem adæquatè & perfectè, ſi conſideretur cum omni gradu ſibi convenienti: 1. quomodo ſit intenſa, an ut duo aut quatuor. Sic à pari de Eſſentiâ D. ſi intelligatur tantùm inadæquatè, ut Eſſentia D. eſt, poteſt concipi ſive Modis intrinſecis, v. g. ſine infinitate; ut autem perfectè concipiatur cum omni gradu ſibi debito, debet concipi cum illis, & conſequenter cum infinitate; & ſic bene definitur Modus Intrinſecus Dei, prædicatum ſine quo Eſſentia D. diſtinctè & adæquatè nequit intelligi.

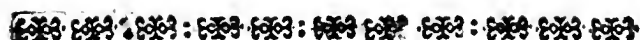
QUÆRES in quo conveniunt Prædicata purè quidditativa cum Modis intrinſecis, & Modi cum Attributis, & quomodo diſconveniunt? Hæc omnia jam dicta ſunt; diſtinctiùs tamen hic recenſenda, ne aliquis remaneat ambigendi locus: & hoc magis ſcitu neceſſarium eſt, quò videmus omnes Theologos, exceptis Scotiſtis, permiſcuè agere de Modis intrinſecis & de Attributis, unde. Reſp. 1. in hoc convenire Prædicata purè quidditativa cum Modis intrinſ. quia utraque prædicantur de Deo in primo modo dicendi per ſe; & in hoc diſconveniunt, quod prædicata purè quidditativa, de Deo dicuntur in primo gradu, & ideò vocantur purè quidditativa; & Modi intrinſeci in ſecundo; & ob hoc nuncupantur Prædicata non purè quidditativa: Exemplum adduximus de homine, ubi Animalitas

malitas dicitur Prædicatum purè quidditativum, & Rationalitas non purè quidditativum; quia est qualificativum; quoniam Differentia prædicatur in Quale quid de subjecto. Resp. 2. quòd in multis conveniant Modi & Attributa. Primò, quòd utraque competant Deo; dicitur enim de illo quòd sit Infinitus, Immensus, Æternus, qui sunt Modi; & quòd sit Unus, Verus, Bonus, Intelligens, & Volens, quæ sunt Attributa. Conveniunt secundò in hoc quòd utraque sint idem realiter cum Essentiâ; quicquid enim est in Deo, realiter est Deus. Tertiò, conveniunt in eo quòd tàm Modi; quàm Attributa dicant in Deo perfectionem sine imperfectione; & sic Deo formaliter competunt & non tantum eminenter; ut esse equus, esse homo, &c. Quartò, utraque pullulant ab Essentiâ D. licet aliquâ prioritate priùs pullulent Modi, quàm Attributa. Resp. 3. in tribus differre. Primò, quia Attributa repe-riuntur in creaturis; non verò Modi: nullum enim ens creatum est infinitum, immensum, neq æternum. Secundò, quia Attributa sunt in secundo modo dicendi, & modi in primo. Tertiò, quia Attributa distinguuntur formaliter ab Essentiâ & ex naturâ rei, ut dicetur aliquando; Modi verò non distinguuntur, nisi modaliter. Quod ut pateat.

Quæres, quænam sit distinctio inter Modos intrinsecos & Essentiam D. Resp. non distingui formaliter positivè; sed tantum formaliter negativè, seu formaliter modaliter. Distinctio autem formalis positiva, est ea quæ est inter duas realitates, seu formalitates, quarum una

est distinctè conceptibilis sine alia. v. g. quia albedo & dulcedo in lacte sunt duæ formalitates seorsim conceptibiles; ideo distinguuntur formaliter positivè. Distinctio verò formalis modalis, seu negativa, est ea quæ reperitur inter formalitatem & gradum, seu modum ejus: V g. detur albedo intensa ut duo; aldedo est formalitas, intensio verò non est alia formalitas, sed tantùm gradus formalitatis: & sic albedo & intensio albedinis non distinguuntur formaliter positivè; quia non sunt duæ formalitates: sed distinguuntur formaliter modaliter, tanquam formalitas à modo suo. Sic dicendum est de Essentiâ D. & Modis intrinsecis: quia, inquam, Infinitas v. g. non est alia formalitas ab Essentiâ D. ideò non distinguuntur formaliter positivè: quia tamen est modus superadditus Essentiæ, qui dicit aliquid plusquam Essentia, ideo distinguuntur formaliter modaliter, vel formaliter negativè, quia negatur formalitas positiva: vel tandem formaliter inadæquatè, non formaliter adæquatè, ut dicunt alii Scotistæ, qui ponunt distinctionem formalem adæquatam inter Attributa & Deum, & formalem inadæquatam inter Essentiam & Modos. His ergo omnibus prælibatis, deveniamus ad explicationem particularem Modorum intrinsecorum, qui sunt Infinitas, Simplicitas, Immutabilitas, Immensitas, Æternitas, Invisibilitas, Incomprehensibilitas, & Ineffabilitas.





DISPVTATIO PRIMA,

De Infinitate Dei.

EX præludio antecedenti clarum eſt, quòd non immeritò diſtinguamus Modos Intrinſecos ab Attributis, & quòd jure inſtituamus diverſa capita de illis diverſis Prædicatis, quæ diverſimodè Deo conveniunt. Sumendum autem eſt exordium ab Infirmitate, quæ ſecundùm noſtrum concipiendi modum, videtur præcedere alios Modos, & eſſe veluti ratio illorum: ſi peteretur enim, quare Deus eſt Immenſus, Æternus, Immutabilis, Incomprehenſibilis, & Ineffabilis, poſſet aliquo modo reſponderi; quia Infinitus eſt.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus ſit infinitus.

ISTA duo vocabula, Finitum & Infinitum, attribuuntur quantitati, ſive ſit molis, ſive perfectionis. Hîc non quærimus, an Deus dicatur Infinitus quantitate molis; talem enim probavimus procul eſſe à Deo, reſolventes Deum non eſſe ſubſtantiam corpoream: & ſic queſtio intelligitur an Deus ſit infinitus quantitate perfectionis, vel potiùs in perfectione. Quid ſit ens infinitum in perfectione, explicat

Scotus dupliciter : comparatè ſcilicet, & abſolutè. Primo modo, eſt quod excedit in proportione quodcumque ens finitum, ultra omnem determinatam & determinabilem proportionem. Hæc deſcriptio eſt comparata & relativa : quia datur per comparationem entis infiniti ad ens finitum. Secundo modo, eſt illud, cui nihil entitatis & perfectionis deeſt, eo modo quo poteſt habere. Hoc eſt, ens infinitum eſt illud, quod habet omnes omnium entium perfectiones, ſive formaliter, ſive eminenter. Quid ſit autem continere aliquid formaliter, aut eminenter, habetur in quæſtione ſequenti.

Conclusio.

Deus eſt ſimpliciter Infinitus. Hoc eſt de fide, & habetur in Concil. Lateran. cap. firmiter. Sic etiam in S. Script. Baruch. 3. *Magnus & non habet finem, excelſus & immenſus.* Pſ. 144. *Magnitudinis ejus non eſt finis.* Revelationi D. ſubſcribunt Patres. Dionyſ. de Divin. nomin. cap. 9. *Magnus eſt ſuper omnem magnitudinem, omnem tranſiliens infinitatem.* Damaſc. lib. 1. de fide Orthodoxa, cap. 4. *Infinitus eſt Deus atque incomprehenſibilis, & hoc unum de ipſo percipi poteſt, quòd nimirum ipſe infinitus ſit.* Sic & quamplurimi alii.

Probatur ratione. Primò, quia nullum datur ens limitatum, niſi habeat aliquam cauſam ſuæ limitationis; unde ſi entia creata ſunt limitata, hoc eſt, quia eorum cauſa efficiens, vel non potuit dare ſuo effectui ulteriorem

perfectionem, vel non voluit; ut quando Deus creavit mundum, vel Angelos, non voluit illos creare perfectiores; imò ita omnia statuit disponere, ut essent in numero, pondere, & mensura: Sed à nullo Deus potest limitari: Ergò. Secundò, quia omni ente [illegible] potest dari aliquod majus; sed si Deo posset dari majus, non esset Deus; per Deum enim intelligimus omnium entium perfectissimum & præstantissimum. Tertiò, quia nulla est perfectio actualis, vel possibilis, quæ in Deo non reperiatur in gradu infinito, ut patet consideranti: Est enim infinitus in duratione ratione suæ æternitatis; infinitam habet inexistentiam, ratione suæ immensitatis; est infinitè bonus, potens, intelligens, volens, &c. ergo est infinitus simpliciter.

Objic. Si Deus esset Infinitus, esset infinitè bonus; & si esset infinitè bonus, nullum malum sineret esse in mundo: si enim unum contrarium infinitum esset intra mundum, omne sibi contrarium penitùs destrueret: quoniam ergo videmus oriri quotidie mala, signum est quòd Deus non sit infinitè bonus. Resp. Deum esse & Infinitum secundùm substantiam, & Infinitum in bonitate; non tenetur tamen omne malum destruere. Quando ergo objectio dicit, Vnum contrarium infinitum destruit aliud; dist. Quando est agens necessarium quod ad extremum suæ potentiæ agit; conc. quandò est agens liberum, uti est Deus, qui ad extrà non agit per naturam, sed per summam libertatem; nego.

Objic. Quod est tantùm in uno loco, & non in alio, est finitum secundùm locum,

quod eſt tantùm in uno tempore & non in alio, eſt limitatum ſecundùm tempus; & quod eſt ita hæc ſubſtantia, ut non ſit alia, eſt finitum ſecundùm ſubſtantiam; Sed Deus eſt ita ſubſtantia ſua, ut non ſit ſubſtantia lapidis, nec equi, nec plantæ: Ergo ſecundùm ſubſtantiam eſt finitus. *R.* ad majorem: Quòd eſt ita ſubſtantia hæc, ut non ſit alia, eſt finitum ſecundùm ſubſtantiam; diſt. Si non ſit alia, nec formaliter, nec eminenter, conc. ſi ſit alia vel formaliter, vel eminenter, nego. Ad Min. Sed Deus non eſt ſubſtantia lapidis; diſt. formaliter, conc. eminenter, nego: Hæc patebunt inferiùs.

Objic. Si Deus aliquo modo eſt ſubſtantia lapidis, plantæ, aut equi: Ergo in ſe continet ſubſtantiam equi, lapidis, aut plantæ: Ergo poterit denominari ab illis, tum planta, tùm equus, tùm lapis continens enim denominatur à contento, ut homo doctus à doctrinâ quam continet, paries albus, & ignis calidus, ab albedine & calore in illis exiſtentibus: quis autem vellet Deum denominare corporeum à plantâ, & brutum ab equo? Reſp. Deum eſſe eminenter prædictas ſubſtantias, & illas etiam continere eminenter; ab illis tamen non debere denominari: continens enim denominatur tantum ab illis quæ continet formaliter, ut patet in allatis exemplis de homine, pariete, & igne, qui continent formaliter doctrinam, albedinem, & calorem; non verò ab illis quæ eminenter continet: licet enim ſol contineat eminenter, vel quaſi eminenter ranam, aut vermes: non tamen ver-

mis aut rana ſolet denominari: ſic nec Deus debet dici planta, equus, aut lapis.

QUÆSTIO II.

Quid ſit Continentia formalis, & quid eminentialis.

SÆPE ſæpiùs contingit, quòd defectu cognitionis terminorum quæſtiones, concluſiones & reſponſiones non innoteſcant; ideo quia jam perfunctoriè diximus, & poſteà dicemus ex profeſſo, Deum ratione Infinitatis ſuæ continere omnes omninò perfectiones, diverſimodè tamen; alias nimirum formaliter, alias verò eminenter, ideo priùs aperiendum eſt, quid ſit continere aliquid formaliter; & quid ſit continere eminenter.

CONCLUSIO.

CONTINENTIA formalis eſt ea, quâ unum continet aliud ſecundùm ſuam eſſentiam, & rationem formalem; ita quòd à continente denominari queat: ſic homo dicitur formaliter continere rationalitatem; nix albedinem, & ignis calorem; quia quidditas rationalitatis eſt actu in homine, ratio formalis albedinis eſt propriè in nive, & caloris eſſentia eſt in igne: homo etiam propriè à rationalitate dicitur rationalis; nix alba ab albedine; & ignis calidus, à calore. Continentia eminentialis eſt ea, quâ unum poteſt aliud producere, & actiones ejus; eſtque nobiliori modo contentum in continente, quam in ſeipſo: ſic dice-

mus posteà, quòd Deus multas perfectiones, quæ sunt in creaturis, contineat: & sic est differentia inter Continentiam eminentialem, & Continentiam virtualem: Continentia enim virtualis est quâ continens habet virtutem producendi aliud, & non actiones ejus; [illegible] habet virtutem producendi actiones contenti, non verò ipsum contentum: sic sol continet virtualiter ranam, quia potest illam producere, & non actiones ejus: sic etiam anima rationalis continet sensitivam virtualiter, in quantùm illius actiones elicere valet; licet illam animam producere nequeat. Continentia autem eminentia est ea, quâ unum aliud producere potest, & actiones ejus; ubi etiam contentum est nobiliori modo in continente, quàm in se: sic Deus continet eminenter angelum, hominem, bruta, &c. quia potest substantias angeli, hominis, & brutorum producere, & actiones illorum; & insuper illa omnia sunt nobiliori modo in Deo, quàm in seipsis; quia in seipsis, vel sunt irrationabilia, vel corporea, vel finita & limitata; in Deo verò sunt intellectualia, spiritualia, & infinita; nam quidquid in Deo est, Deus ipse est. Porrò diximus, quòd à continentiâ formali continens denominetur; non verò à virtuali, nec ab eminentiali; sol enim non denominabitur vermis, à verme, quem continet virtualiter; nec Deus vocabitur corpus à corpore, quod eminenter includit: benè tamen justus à justitiâ; quia ratio justitiæ est formaliter in illo, & non tantùm eminenter.

QUÆSTIO III.

Quid sit perfectio simpliciter, & perfectio secundùm quid.

CVILIBET Theologorum volumina legenti constabit, alias esse perfectiones simpliciter, alias verò secundùm quid: sed non sine labore improbo penetrabit quid sit utraque; maximè ob definitionem D. Anselm. cap. 14. Monolog. cujus verba ita obscura videntur, ut sine explicatione prævia Theologiæ candidati illam penetrare non possint. Quia ergo talium perfectionum natura innotescere debet, ut quilibet respondere possit, quæ sint illæ perfectiones, quas Deus continet formaliter, & quas eminenter: ideò definitionis D. Anselmi elucidationem aggredimur.

CONCLUSIO.

PERFECTIO simpliciter est ea quæ in unoquoque est melior ipsa quàm non ipsa. Ita de Ansel. loco citato. Sed ut hoc pateat, duo explicanda sunt. 1. quid intelligat præfatus Doctor per illam particulam, *quàm non ipsa*. 2. quid intelligere debeamus, per aliam particulam, *in uno-quoque*. Unde ad primum dico, quòd ly non ipsa, non sumi debeat contradictoriè, pro negatione sui; quia pro tunc quælibet perfectio esset perfectio simpliciter; est enim melior, quàm sui negatio: v. g. esse corpus, melius est, quàm non esse corpus, præcisè loquendo; negatio enim non est perfectio: sed

debet sumi contrariè, ita quòd sit sensus: Perfectio simpliciter est ea, quæ est melior ipsa, quam non ipsa; hoc est, quàm alia perfectio positiva sibi repugnans, & incompossibilis; v. g. esse corpus, & esse spiritus, sunt duæ perfectiones incompossibiles, & repugnantes ad esse in eodem subjecto; esse spiritus, erit perfectio simpliciter; quia spiritualitas est melior corporeitate, quæ est perfectio contraria & repugnans: è contra esse corpus, non erit perfectio simpliciter, sed tantùm secundum quid; quia licet esset quid melius homini esse corpus, quam non esse corpus; melius tamen esset illi; esse Angelus & spiritualis. Superest ergo examinanda alia particula, *in uno quoque*; si enim per illam vocem intelligeretur quodcumque suppositum entis, ut suppositum talis entis est, pro tunc quælibet perfectio esset perfectio simpliciter; quia melior est in tali ente, ut tale ens est, quàm alia sibi repugnans, etiamsi sit præstantior: v. g. esse corpus, esse lapis, esse equus, non sunt perfectiones simpliciter; melius tamen est corpori, ut corpus est, esse corpus, quàm esse spiritus: & lapidi, ut lapidi, esse lapis, quàm esse homo. Alio modo explicanda est igitur talis particula, scilicet de supposito entis, ut ens est: ita quòd hic sit sensus definitionis secundum Scotum & alios: Perfectio simpliciter est ea, quæ est melior ipsa, quam sibi contraria in unoquoque supposito entis, ut suppositum entis est: & sic esse corpus, non est perfectio simpliciter, quia licet melius sit v. g. lapidi, ut lapis est, esse lapis, quàm Angelus; attamen melius esset lapidi,

ut ens est, esse Angelus: licet etiam homini, ut homo est, melius esset esse homo, quam Angelus; si consideretur tamen ut est ens, melius illi esset, esse Angelum. Hæc est ergo propria distinctio inter perfectionem simpliciter & perfectionem secundùm quid, quod illa sit melior in totâ latitudine entis, quam sibi contraria; ista verò sit tantùm melior in certo genere entis, & in naturâ determinatâ. In hanc doctrinam redit quod aliqui dicunt, perfectionem simpliciter esse quæ non admittit imperfectionem; perfectionem verò secundum quid, quæ admixtam imperfectionem habet.

QUÆSTIO IV.

Qualiter Deus omnes Perfectiones contineat.

NON ampliùs superest multa difficultas in solvendâ hac quæstione; cum enim dixerimus in primâ Deum esse simpliciter Infinitum; in secundâ examinaverimus Continentiam formalem, & eminentialem, qui sunt modi quibus Deus aliquid continere dicitur; & in præcedenti conati fuerimus explicare differentiam quæ reperitur inter perfectionem simpliciter, & perfectionem secundùm quid; nunc remanet, ut expeditè concludamus, quomodo istas includat.

CONCLUSIO.

DEus continet perfectiones simpliciter, putà Vitam, Sapientiam, Veritatem,

Unitatem, Bonitatem, Misericordiam, Justitiam, Intellectum, Voluntatem & cæteras hujusmodi, Continentiâ formali; unde ab illis denominatur Vivens, Sapiens, Verus, Unus, Bonus, Misericors, &c. Ratio hujus est; quia non involvunt imperfectionem; & sic nihil obest quin illas includat secundum earum quidditatem & rationem formalem: imò Infinitas Dei hoc exigit. Perfectiones autem secundùm quid, ut esse Corpus, esse lapis, esse Brutum, esse Homo, esse planta, &c. continet tantùm eminenter, & ab illis non potest denominari nec Corpus, nec Lapis, nec Brutum, &c. à continentiâ enim eminentiali, ut diximus, non sumitur denominatio. Quòd autem illæ perfectione, non sint in Deo formaliter, patet; quia involvunt imperfectionem, aliquæ compositionem, aliæ corporeitatem, aliæ potentialitatem, & omnes dependentiam: nihil autem imperfectum est in Deo formaliter.

Objic. Perfectiones quæ sunt in creaturis, ut bonitas, misericordia, intellectus & voluntas, sunt perfectiones secundùm quid; sed illæ sunt in Deo formaliter: Ergo perfectiones secundùm quid, sunt formaliter in illo. Resp. has perfectiones, v. g. intellectum & voluntatem, &c. posse concipi, vel in se, vel ut sunt in creaturis. Si considerentur ut sunt in creaturis, seu ut sunt quid creatum, finitum & limitatum; sunt reverà perfectiones secundùm quid; & pro tunc non sunt in Deo nisi eminenter: Si verò spectentur in se, & secundùm suam naturam, sunt perfectiones simplices; & pro tunc in Deo formaliter existunt.

QUÆSTIO V.

Quid ſit Infinitas divina.

NEMINEM latet quin Infinitas ſit prædicatum quoddam intrinſecum Deo conveniens propriè, & quo omnes creaturarum perfectiones dicuntur eſſe in illo; ſed cujus rationis ſit illud Prædicatum, hoc eſt quod quæritur; an ſcilicet ſit Prædicatum purè quidditativum; aut non purè quidditativum, ſeu Modus intrinſecus; aut denique purè non quidditativum, ſeu Attributum. Hoc docebit

CONCLUSIO.

INFINITAS eſt Modus intrinſecus Eſſentiæ D. quia vel eſt Prædicatum purè eſſentiale, vel Modus intrinſecus; vel Attributum; Sed non eſt Prædicatum eſſentiale, nec Attributum: ergo remanet quòd ſit Modus intrinſecus. Probatur prima pars minoris; quod Infinitas non ſit de quidditate Dei; ex Scoto in 1. diſt. 2. quæſt. 1. §. ad 1. quæſt. & q. 2. §. ad quæſtionem, ubi dicit Doctor, quòd Infinitas ſit à priori demonſtrabilis, ſcilicet ab illo qui haberet conceptum Dei quidditativum: quæ autem ſunt de quidditate rei, à priori demonſtrari non poſſunt. Ratio Scoti eſt, quòd ſicut Finitas videtur pullulare ex quidditate creaturæ, & intenſi-

ex qualitate determinatâ; sic etiam Infinitas videtur radicari in Essentiâ D. jam constituta suis Prædicatis essentialibus. Probatur 2. pars minoris, quia Attributa reperiuntur in creaturis, & per viam eminentiæ attribuuntur Deo; Nulla autem creatura Infinitatem habere potest: Ergo non est Attributum; & sic remanet quòd sit Modus: unde definitur rectè Modus intrinsecus naturæ D. per quem Deo nihil deest entitatis, eo modo quo potest habere, hoc est, sive formaliter, sive eminenter.

Objic. Patres describunt Essentiam D. per Infinitatem; unde Damasc. dicit Deitatem esse infinitum essendi pelagus; Quod autem ingreditur definitionem alicujus, est illi essentiale: Ergo. Resp. Patres definire Deum, per Infinitum, tanquam per primum conceptum, quem habere possumus de Deo pro hoc statu; conc. tanquam per primum conceptum, qui possit haberi de eo à parte rei; nego. Quia si quis Essentiam D. videret intuitivè, videret etiam Infinitatem emanare ab Essentiâ & ab Essentialibus.

Objic. Ex Scoto, qui in 1. dist. 4. q. 3. §. ad primum, docet Ens infinitum priùs intelligi esse infinitum, quam hoc ens: sed Hæcceitas, sive Singularitas, est de Essentiâ Dei: ergo & Infinitas. Resp. Ens est priùs infinitum, quàm hoc, secundùm nostrum concipiendi modum; conc. à parte rei; nego: licet enim communiter Ens dividatur priùs in finitum & infinitum, quàm in substantiam & accidens; à parte rei tamen ratio substan-

tiæ & talis substantiæ usque ad singularitatem, priùs convenit enti, quàm finitas & infinitas: non est enim ens hic, quod dicitur finitum, aut infinitum, sed hoc ens: & sic singulariter priùs convenit enti, quàm infinitas: sicut albedo priùs est hæc, quàm sit intensa ut duo, aut ut quatuor.

Objic. Essentiam non posse concipi sine Infinitate Dist. Non potest concipi adæquatè, conc inadæquatè, nego. Si Scotus dicat in 1. dist. 1. qu. 3. Deum ut est individuum entis formaliter, includere infinitum; quod autem formaliter includitur in alio, est de essentiâ illius. Dist. Includitur formaliter, hoc est non eminenter, conc. formaliter id est essentialiter, nego Dist. 2. Includitur formaliter positivè, conc. quia non habet duas formalitates positivas; Formaliter negativè, nego: quia Infinitas habet formalitatem non omninò eandem cum Essentiâ D. dicit enim quid magis explicativum, quàm Essentia sola.

Objic. Quamplurimos Doctores maximi momenti, qui docent Infinitatem esse de essentia Dei. Resp. quòd licet cuique abundare in suo sensu, in propositionibus quæ non sunt de fide, qualis est ista; & ideo negari possunt. Quia tamen sunt multum mihi colendi, cum distinctione Resp. Infinitas est de essentiâ Dei; non purè, conc. unde Modos intrinsecos vocavimus multoties Prædicata non purè quidditativa; purè, nego. Distinguimus enim Prædicata purè quidditativa, de quibus in cap. præcedenti, à Prædicatis

non purè quidditativis, de quibus in isto. Ratio autem quare Modi intrinseci sunt de essentiâ D. aliquo modo, est quia conveniunt Deo in primo modo dicendi per se; non sunt tamen purè de essentiâ quia conveniunt tantùm in secundo gradu.

Hîc quærere solent aliqui. An possit dari aliqua creatura, quæ sit per potentiam D. infinita? Sed de his agunt Physici; unde tantum dicam: quidquid Deus faciat in creaturâ, nunquam illam efficiet infinitè perfectam; erit enim semper dependens, quod adversatur infinito.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Simplicitate Dei.

QUONIAM Simplicitas opponitur Compositioni, sicut Vnitas Divisioni & Identitas Distinctioni; ideò majori in parte explicabitur divina Simplicitas per negationem Compositionis: si enim possimus probare Deum non esse compositum, concludetur facilè ipsum esse Simplicem. Quid de his dicendum sit, aperietur in hac Disputatione, in qua quinque Quæstiones proponentur. Prima, quid sit D. Simplicitas? Secunda, an Deus sit omninò, Simplex? Tertia, an sit compositus physicè ex materiâ aut formâ, vel ex subjecto & accidente? Quarta, an sit metaphysicè compositus ex naturâ, & subsi-

ſtentia, vel ex eſſentiâ & exiſtentiâ, vel ex naturâ & ſuppoſito? Quinto tandem, an aliqua creatura ſit perfectè Simplex? Quoad Compoſitionem Logicam, cum Philoſophis aſſeruimus aliquando, in Deo non reperiri; quoniam ratio Generis & Differentiæ longè arcetur ab eo.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Simplicitas Dei.

ILLUD dicitur ſimpliciter Simplex, quod in ſuâ ratione formali non eſt reſolubile in plures conceptus, licet ſit componibile compoſitione cum his. Solum Ens ut ſit, eſt ſimpliciter ſimplex; habet enim tantum hunc concepcum in ſuâ formalitate, quod ſit id quod eſt: ſi enim ente reperiantur conceptus, veri boni, & unius, pertinent ad ipſius proprietates. Ens etiam eſt componibile, non compoſitione ex his, 1. ex partibus; ſed cum his, 1. cum inferioribus; componitur enim cum ſubſtantiâ, cum corpore, cum homine; &c. Illud verò dicitur ſummè ſimplex, quod non eſt componibile ex his, nec cum his, licet in ſuâ adæquatâ formalitate habeat plures conceptus. Sic dicemus Deum eſſe Simplicem; partes enim non habet, nec venire poteſt in compoſitionem inferiorum: ut Ens, Subſtantia, Animal; licet in ſuo conceptu adæquato habeat plures conceptus, ſcilicet Infiniti, Æterni, Immenſi, &c. De hac

Simplicitate summâ agendum est.

CONCLUSIO.

SIMPLICITAS communiter dicitur negatio compositionis, seu unionis plurium distinctorum, quorum unum sit actus, aliud potentia. Licet hæc descriptio fiat per negationem, tamen quid positivum importat; vult enim August. Deum dici Simplicem, quia est hoc quod habet; ubi dicendo, est hoc, innuit entitatem positivam. Adde quòd perfectio simpliciter est positiva, Simplicitas verò est perfectio simpliciter, quâ repugnat Deo compositio & componibilitas. Quia tamen negatio compositionis, quam importat entitas positiva Simplicitatis, est notior ipso positivo, ideò Simplicitatem explicant Theologi per negationem compositionis, seu, ut diximus, unionis plurium, quorum unum sit actus & aliud potentia: & ob hoc licet Attributa & Personæ distinguantur in Deo, non tollunt implicitatem; quia nullum ex iis se habet ut potentia; sed omnia quæ sunt in Deo, sunt actus simplices.

QUÆSTIO II.

An Deus sit omnino Simplex.

HÆC Quæstio est generalis, cui sequentes succedent tanquam confirmativæ Conclusionis quæ præsenti Quæstioni respondebit. Probando enim, ut faciemus posteà, Deum non esse compositum, nec physicè, nec

metaphysicè; confirmare est, illum esse Simplicem omninò.

CONCLUSIO.

DEus est omninò simplex. Sic in Conc. Lateran. cap. firmiter de summâ Trinit. ubi habetur tres Personnas D. esse Substantiam omnino simplicem.

PROBATUR, quia non est compositus ex partibus, nec componibilis cum inferioribus. Ratio primi est, quia sit Deus haberet partes; vel essent necessariæ, & infinitæ; vel essent contingentes & finitæ. Primum non potest fieri; quia si essent plura necessaria & infinita, essent plures dii. Secundum etiam est impossibile; quia si illæ partes essent finitæ & contingentes, Deus esset finitus & contingens; ex pluribus enim finitis & contingentibus non potest fieri ens necessarium & infinitum. Deinde, si illæ partes essent infinitæ, totum non esset majus suâ parte; infinito enim non potest dari majus. Ratio secundi est, quia ideò superius venit in compositionem cum inferiori, ut ab illo acquirat aliquam perfectionem, quam anteà non habebat; sed nullâ Deus caret perfectione, & sic undequaque est simplex; quia excludit compositionem & componibilitatem, tum ex his, 1. ex partibus; tum cum his, 1. cum inferioribus.

OBJIC. Ubi forma dat esse materiæ, ibi est compositio: Sed hoc fit in Deo, ubi Essentia dat esse essentiale Personis, & Personæ dant esse Personale Essentiæ. Resp. Essentia dat esse Personis; per communicationem, conc.

per compositionem, nego; quia Essentia non communicatur Personis tanquam potentia, sed ut actus essentialis, qui communicatur actui rationali.

Quæstio III.

An Deus sit physicè Compositus.

ASSERUIMUS in præcedenti Quæstione Deum esse Simplicem, hoc etiam probavimus per negationem compositionis & componibilitatis in communi; nunc magis ad particularia descendentes, videre habemus, an ulla compositio physica ipsi conveniat; ex materiâ scilicet & formâ; vel ex subjecto & accidente.

CONCLUSIO.

DEus non est physicè Compositus, nec ex materiâ, & formâ, nec ex subjecto & accidente. Primum probo primò, quia Deus non esset primum ens; partes enim componentes sunt priores composito. Secundò, quia Deus esset quid corporeum, quod refutavimus. Tertiò, quia materia & forma sunt imperfectæ; quoniam materia dicit potentiam, & forma dependentiam à materiâ per quam sustentatur. Probo etiam secundum; si enim esset ullum accidens in Deo, vel materiale, ut albedo, quantitas, &c. vel spirituale, ut gratia, scientia, &c. hæc absurda sequerentur: quòd omnia quæ sunt in Deo, non essent ipsa Dei substantia; quòd Deus posset perfici, si re-

ciperet aliquod accidens; omne enim accidens reale, est perfectio quædam realis, quæ in Deo recepta ipsius Divinitatem perficeret: quod tandem esset in Deo potentia passiva, seu receptiva, & proinde carentia rei quam posset recipere; & hoc pugnat cum infinita Dei perfectione.

Objic. Tertullianum, qui asserit Deum esse corporeum, sicut de illo commemorat D. Aug. hæresi 86. Ergo componitur ex materiâ & formâ. Resp. quòd ipsemet Augustinus excusare contendit Tertullianum, dicens quòd per corporeum intelligat ens verum & reale; ita ut insinuare voluerit, Deum esse aliquod ens non fictitium & inane: sed verum & reale, quod ob hoc vocat corporeum. Porrò si hoc seriò & in proprio sensu auderet dicere Tertullianus, facilè ab omnibus dimittendus esset.

Quæstio IV.

An Deus sit Compositus metaphysicè.

IN nostrâ Logicâ dicitur communiter Ens esse univocum respectu Dei & creaturæ, attamen non esse genus; quia nec ratio generis, nec differentiæ competunt Deo: & hoc est dicere, in Deo non esse Compositionem logicam. Superius etiam probavimus physicam ab illo arceri: videre ergo superest, an etiam Compositionis metaphysicæ immunis & expers existat: hæc autem fit vel ex naturâ &

subsistentia, vel ex essentia & existentia; vel ex natura & supposito.

Conclusio.

NUlla reperitur in Deo Compositio metaphysica. Non componitur enim ex natura & substantia, nec ex essentia, & existentia; nec ex natua & supposito: quia ut diximus in 3. quæst primi cap. hæc omnia non distinguuntur in Deo, licet distinguantur in nobis, tanquam Modi à natura quam modificant: existentia enim est modus essentiæ, quo essentia intelligitur esse extra causas suas, & subsistentia est modus substantiæ, quo natura substantialis concipitur subsistere & existere independenter à subjecto. Licet autem hæc omnia in nobis distinguantur, saltem formaliter modaliter, & proinde faciant Compositionem saltem modalem; in Deo tamen sunt unum & idem: Ego compositionem non faciunt in in illo; compositio enim est plurimum distinctorum simul positio; & sic non fit compositio, ubi non est distinctio: Non fit ergo in divinis compositio, ex Essentiâ D. & ex existentiâ, nec ex subsistentiâ; quia unum eorum est de conceptu formali alterius. Non fit etiam Compositio ex naturâ & supposito; licet enim sint plura supposita, seu plures personæ in Essentiâ D. quia tamen natura Dei non est in potentiâ ad illa supposita, imo est ex se perfectissima in essendo & in existendo sine Personis; ideo non fit compositio. Sciendum enim quòd Compositio ex naturâ & supposito fiat tantum in illis entibus, ubi natura est de se incompleta, & accipit à suo supposito

ultimum essendi complementum ; quod non fit in Deo, ubi Natura D. in se considerata sine Personis, perfectè & complete existit, & est hæc, & singularis.

Objic. Essentia D. sine Personis non existit incommunicabiliter ; potest enim communicari Patri, Filio, & Spiritui sancto; quando verò est in Personis, existit incommunicabiliter : Ergo Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ : Ergo Essentia accipit aliquod existendi complementum à Supposito : Ergo est in potentiâ ad Suppositum : Ergo ex illâ & Supposito resultat compositio metaphysica. Resp. in Deo esse duplicem Existentiam, ut videbitur tract. de Trinit. Unam absolutam & communicabilem, aliam incommunicabilem & relativam. Prima dicit perfectionem, secunda verò nec est perfecta, nec imperfecta, ut illic probabitur agendo de Relationibus, quæ non sunt perfectæ nec imperfectæ Quo posito, Resp. ad argumentum : Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ ; dist. Quæ ipsam reddat incommunicabilem, non perficiendo nec complendo illam, conc. quæ perficiat & compleat existentiam essentiæ, nego. Sine enim Personis existentia essentiæ est de se hæc, singularis, & completè existens ; & sic aliæ consequentiæ negandæ sunt. Est ergo maxima differentia inter entia creata, quæ ex natura & supposito componuntur, & Ens increatum ; quod talem non agnoscit compositionem. Ideò enim illa componuntur, quia habent naturam, quæ ex se perfectè & com-

pletè non exiſtit ; imò recipit ultimatè ſuam exiſtendi perfectionem à ſuppoſito : & ſic talis natura eſt in potentia ad ſuppoſitum, & ut à ſuppoſito perficitur. Deus autem non ſic ſe habet ; licet enim Natura D. deſumat Exiſtentiam incommunicabilem à Perſonis ; quia tamen Deus ut ſic, eſt completè & perfectè exiſtens, & nullam ſumit perfectionem à Perſonis (eſſet enim ita perfectus ſine illis, ac cum illis, ideò non eſt in potentiâ ad Perſonas ; & ſic de Natura D. & Perſonis D. non fit Compoſitio ; quia fieri debet tantùm ex illis, quorum unum eſt potentia, & aliud actus ; ut diximus.

Objic. Licet Deus non componatur ut Deus, tamen Perſona D. componitur ex Eſſentia & Relatione. Reſp. Perſonam D. dici quidem conſtitutam ex Eſſentia & Relatione, non verò componi. Eſt ergo in noſtro propoſito talis differentia inter Componi & Conſtitui ; quòd illud dicatur Componi, quod veluti reſultat ex pluribus, quorum unum eſt potentia, & aliud actus : Conſtitui verò dicitur illud, quod exurgit ex pluribus quorum utrumque eſt actus ; Perſona autem D. coaleſcit ex duobus actibus, nempe ex Eſſentia, quæ eſt actus eſſentialis, & ex Relatione, quæ eſt actus notionalis ; & ſic conſtituitur, non verò componitur, quia Eſſentia non eſt in potentiâ ad ſuppoſitum, ut diximus.

Dices, Quod reſultat ex Eſſentia & Relatione, eſt unum : ſed non eſt unum per accidens, per aggregationem : ergo per compoſitionem. Reſp. eſſe unum per identitatem. Eſſentia enim

enim infinita est, & quod est infinitum, identificat sibi omne aliud, saltem realiter; & sic Essentia D. in qualibet Personâ idẽtificat sibi Relationem; non quidem formaliter, sed realiter.

QUÆSTIO ULTIMA.

Vtrum aliqua Creatura sit omnino simplex.

ALIQUÆ creaturæ sunt aliquo modo simplices; ut Angeli, qui simplices dicuntur respectu materiæ & formæ, quam non habent; sic etiam Elementa apud Physicos simplicia sunt, prout simplex opponitur mixto: quia quatuor qualitatum adunationem non admittunt in suâ compositione; componuntur tamen ex materiâ & formâ, sicut orbes cœlestes: sed quærimus, utrum aliqua Creatura ita sit simplex, ut omnem compositionem arceat. Hoc negabit.

CONCLUSIO.

NULLA Creatura est perfectè simplex: simplicitas enim est Modus intrinsecus Divinitatis, & modus intrinsecus soli Deo convenit, ad distinctionem Attributorum. Deinde, omnis creatura componitur vel ex naturâ & supposito, ut Angeli; vel ex materiâ & formâ, ut substantiæ corporales; vel ex potentiâ objectivâ & ex actu entitativo, ut omnia entia creata, quæ transierunt à non esse ad esse; vel ex positivo & privativo, ut omnes etiam creaturæ, quæ quantumvis perfectæ sint, multis tamen perfectionibus carent; vel denique est componibilis cum aliâ, ut accidens, quod est componibile cum subjecto.

DISPVTATIO TERTIA.

De Immutabilitate divina.

QVONIAM de Deo per analogiam ad creaturas loqui intendimus, quarum cognitio nos veluti manuducit ad cognitionem Creatoris, videndum est quot & quibus modis creatura intellectualis mutari possit, ut percipiamus ex illis, quot modis Deus sit Immutabilis. Quintupliciter autem homo, vel Angelus potest mutari. Primò objectivè, seu secundùm existentiam, quando scilicet transit à non esse ad esse, vel è contra. Secundò subjectivè, quando recipit accidentia, quæ antea non habebat. Tertiò quoad locum, quando de uno loco in alium transit. Quartò secundùm scientiam, quando cognoscit nunc aliquid, quod nesciebat antea, vel è contra. Quintò quoad decreta quæ non volebat, & vice versâ. Istis quinque mutabilitatibus, quæ sunt in homine, tot oppositæ immutabilitates reperiuntur in Deo, de quibus sigillatim agendum.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit Immutabilis quoad existentiam.

VEL, an Deus sit objectivè Immutabilis. Esse enim in potentia objectiva secundum Logi-

cos, est esse in potentia ad recipiendam existentiam, quam vocant esse entitativum, & sic quod transit à potentia objectiva ad actum entitativum, dicitur mutari objectivè.

CONCLUSIO.

DEus est Immutabilis objectivè : non potest enim transire à non esse ad esse ; quia per suam æternitatem semper fuit ; nec etiam transire potest ab esse ad non esse; quia semper erit; nec deficere potest, aut deperdere suam existentiam ; aliàs non esset ens summè necessarium ; imò esset contingens, si modò posset esse, modò non esse. Quia hæc quæstio de se satis patet, non est quòd immorari debeamus in ejus probatione; si enim nasci in eâ possit aliqua difficultas, solvetur agendo de Æternitate.

QUÆSTIO II.

An Deus sit Immutabilis quoad accidentia.

HOc est etiam ; an Deus sit Immutabilis subjectivè ; quod enim potest aliquod accidens recipere, dicitur mutabile subjectivè ; potest enim esse subjectum alicujus accidentis quod anteà non habebat : accidentium autem alia sunt absoluta, ut albedo, quantitas, &c. alia relativa, ut paternitas filiatio, &c. De utrisque loquemur.

CONCLUSIO.

DEus non potest ullum accidens, sive absolutum, sive relativum suscipere; unde jure dicimus ipsum esse subjectivè im-

mutabilem. Primum patet ex his quæ diximus in 3. q. disput. præcedentis, ubi probavimus Deum non componi ex subjecto & accidente. Quòd etiam non possit recipere accidens relativum, seu relationem realem ad creaturam in tempore, probatur; quia quidquid est in Deo, est necessarium; est enim Deus Ipse, qui per suam infinitatem omnia sibi identificat realiter: sed illa relatio, quæ Deo adveniret in tempore ad creaturam, non esset necessaria, imò posset corrumpi & destrui: ergo non potest esse in Deo, aliàs Deus destrueretur. Prob. Min. Destructo termino, relatio destruitur: Sed omnis creatura est destructibilis: Ergo non esset necessaria illa relatio.

OBJIC. Deus in tempore dicitur Creator, quia creat in tempore: Ergo relationem Creatoris in tempore recipit. Resp. Recipit reverà relationem, vel potiùs denominationem Creatoris; sed illa relatio non est realis ex parte Creatoris; quia quando creaturæ incipiunt existere, nihil novi accipit Deus, quod non habuerit ab æterno; & sic non mutatur: illa tamen relatio est realis ex parte creaturæ: quia creatura, quæ producitur, recipit aliquid de novo, nempe existentiam. Si ergo quis quærat quid adveniat Deo, quando ex non Creatore fit Creator: dicendum est, quòd adveniat tantùm illi esse terminus relationis realis quæ est in creaturâ; & ob hoc non mutatur; sicut nec paries mutari dicitur, quando terminat meam visionem, quæ in me realis est, & rationis tantùm in parie-

te: sicut ergo non mutatur paries ex eo quòd denominetur visius, sic nec Deus propterea quod denominetur Creator, & hoc est quod August. dicit. l. 7. de civit. Dei cap. 16. *Quòd Deus temporaliter dici incipit, quod anteà non dicebatur, hoc non est secundum accidens Dei, sed creatura.*

Objic. Quod de non agente fit agens, mutatur secundum actionem, quæ est relatio: Sed Deus de non Creante fit Creans: Ergo mutatur. Resp. dist. maj. Si agat actione novâ & operatione distinctâ à suâ essentiâ, concedo; quia tunc actionem reciperet, & sic mutaretur. Si agat actione æternâ; quæ semper fuit, & quæ est indistincta à suâ essentiâ, nego: quia nihil de novo recipit. Quando autem Deus de non Creante fit Creans, non denominatur Creator, quasi recipiat aliquam actionem, vel volitionem de novo, quæ sit distincta à suâ essentiâ: sed omnes creaturæ incipiunt existere per volitionem æternam, quâ ab æterno decrevit, quòd creaturæ existerent pro tali tempore; quæ quidem volitio est ipsamet Dei essentia. Quandoquidem ergo in illo instanti, quo creaturæ incipiunt existere, Deus non recipit novam actionem, nec volitionem; ideò non mutatur: mutatur tamen creatura, quando de non agente fit agens; quia non dicitur agere, nisi quia recipit actionem realem, quam anteà non habebat: v. g. novam volitionem, vel aliam actionem.

Objic. Si ratio aliqua datetur, propter quam Deus relationem realem in tempore non reciperet, maximè quia mutaretur per

illam; sed talis relatio non mutat subjectum cui advenit; quia dato quòd hodie producatur homo in Indiâ, recipit relationem identitatis cum illo, attamen non mutor: ergo receptio relationis non mutat Deum. Resp. quòd Deus mutaretur; non quidem in se; sed mutaretur ad aliud: sicut etiam licèt Petrus non mutetur in se, & ad se, quando producitur homo in Indiâ, mutatur tamen ad aliud; quia de novo recipit relationem realem identitatis ad illum hominem de novo productum. Vt ergo tollatur omnis mutabilitas à Deo, dicimus illum in tempore nullas relationes reales recipere. Dices, Est in Deo inæqualitas cum creatura: Sed inæqualitas est relatio realis; quia relationes fundatæ super quantitatem, sunt reales, ex Philosopho. Resp. talem inæqualitatem esse tantùm relationem rationis: unde ad Aristotelem, dico, quòd relationes fundatæ super quantitatem sunt reales; si fundentur super duas quantitates, quarum utraque sit finita; si verò una sit finita, altera infinita, inæqualitas erit relatio realis ex parte quantitatis finitæ, & rationis ex parte quantitatis infinitæ: quia non est capax relationis, propter rationem in conclusione allatam.

QUÆSTIO III.

An Deus sit Immutabilis quantum ad Locum.

HÆc difficultas videretur debere reservari ad disputationem de Immensitate;

quia tamen esse in loco, est aliquod accidens adveniens rei locatæ, debet hîc proponi, ut nullus remaneat dubitandi locus, quòd Deus subsit alicui accidenti.

CONCLUSIO.

QVANTUM ad locum, Deus est prorsus Immutabilis: quod enim Immensum est, non potest de loco in locum mutari; quoniam loci mutatio fit tantùm ut acquiratur nova præsentia in alio loco: sed Deus Immensus est, ut probabitur aliquando; & in omnibus locis existit: ergo localiter mutari non potest. Quod si Psalmista dicat Deum esse in cœlo: *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis*, non excludit per hoc præsentiam Dei ab aliis rebus: sed ideò hoc insinuat, quia nobiliores effectus producit in cœlo, ubi se intuitivè videndum præbet.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm Deus sit Immutabilis secundùm Scientiam.

ALIÆ mutationes, de quibus loquuti fuimus, sunt communes omnibus creaturis, sive sint corporeæ tantùm, sive sint intellectuales: duæ verò hæ ultimæ possunt competere soli substantiæ intellectuali, quæ sola capax est scientiæ & volitionis. Loquentes autem hîc tantùm de scientiâ, quærimus utrùm sicut homo potest modo scire quod antea nesciebat, & modò non scire per obli-

vionem quæ anteà cognoſcebat, ſic etiam Deus ſe habeat.

CONCLUSIO.

Deus eſt Immutabilis quoad ſcientiam: Scientia enim Dei eſt infinita & neceſſaria, ſicut & Deus ipſe. Si autem eſt infinita, ab æterno ſcit omnia, quæ ſciri poſſunt: Ergo non poteſt hodie ſcire quod anteà neſciebat. Si etiam eſt neceſſaria, non poteſt ignorare aliquid eorum quæ anteà cognoverit.

OBJICIES. Deus cognoſcit hodie Antichriſtum naſciturum, & aliquando cognoſcet illum natum; Ergo Scientia Dei mutatur. Reſp. diſt. conſequentiam. Scientia Dei mutatur, objectivè & terminativè, conc. quia objectum illius mutatur: formaliter & in ſe, nego. Scientia enim Dei ſecundum ſe nihil aliud eſt, quàm eſſentia Dei per modum actus ſe habens: Sicut ergo eſſentia Dei eſt immutabilis, ſic etiam ſcientia ejus formaliter conſiderata, eſt immutabilis; licet objectivè poſſit mutari; quando ſcilicet objectum ejus ſecundarium mutatur.

INSTABIS. Sed in nobis mutato objecto, mutatur Scientia in ſe: Ergo & in Deo. Reſp. neg. conſequentiam, & paritatem: ideo enim noſtra cognitio mutatur, quando mutatur ejus objectum; quia noſtra cognitio eſt actio vitalis diſtincta realiter à ſubſtantia intellectus noſtri: quæ dependet in ſua entitate formali ab objecto; & ſic illo mutato, mutatur ſcientia, ſcientia verò Dei, quæ habet duplex objectum, unum primarium, ſcilicet eſſentiam D. & aliud ſecundarium, nempe creaturas in

essentiâ D. velut in speculo relucentes, non dependet, nec movetur ab objecto secundario, scilicet à creatura; sed tantùm terminatur ad illam; nec est etiam actio vitalis distincta ab essentia D. quæ de novo producatur; sed est eadem, qua Deus ab æterno se cognoscit, quatenus tamen ad creaturas terminatur: Ergo mutato objecto, non mutatur scientia Dei, sed tantùm mutatur terminatio illius, quæ est ens rationis, & quæ potest abesse & adesse in Deo, & modò esse talis, modò alia; licet entitas realis scientiæ D. quæ habet pro objecto formali essentiam D. nunquam mutetur.

Quæstio V.

Utrùm Deus sit Immutabilis secundùm Voluntatem.

Duplex est Voluntas in Deo, nempe una producens ad intra, quâ Pater & Verbum in unitate principii Spiritum S. producunt: alia est voluntas operans ad extra, qua Deus vult creaturas. De primâ non loquimur; pertinet enim ad tractatum de Trinit. sed tantùm de secunda, de qua quærimus, an sit similis vel dissimilis voluntati humanæ, quæ ob suam volubilitatem aliquando vult quod anteà non volebat.

Conclusio.

Deus non habet Voluntatem mutabilem in suis decretis; imò quod voluit ab æterno, vult adhuc nunc; & quod nunc vult,

ab æterno voluit. Sic S. Script. Proverb. 19. *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.* Et Numer. 37. *Non est Deus quasi homo ut mutetur.*

PROBATUR ratione. Quia Deus ab æterno determinavit omnia futura. sine ullâ acceptione; ita quòd nihil de novo determinaturus sit: Ergo tales determinationes, seu talia decreta mutare non potest. Prob. antecedens. Quia si Deus debuit velle aliquid novi progressu temporum, nulla est ratio, quare illud non voluerit ab instanti æternitatis, & ob quam debuisset manere indeterminatus circa illud, & suspendere actum suæ voluntatis; nam omnia ab illo instanti ita explorata habuit, ac si infinito tempore illa examinasset: Non potuit ergo esse in illo suspensio consilii, sicut vulgò in nobis reperitur, qui propter imperfectionem intellectus, non perfectè omnia cognoscentes primo intuitu, suspendimus nostram determinationem circa aliquod objectum, donec illud examinaverimus: & sic Deus omnia ab æterno determinavit. Prob. consequentia, quòd non possit mutare aliquando, quod determinavit semel; quando enim determinavit aliquod objectum producendum, vel præscivisset se mutaturum propositum, & tunc esset levitatis nota; cur enim determinasset quod postea vellet non determinasse? vel non præscivisset, & sic ejus scientia esset imperfecta, non præsciendo id quod futurum est: quod non nisi impii vel dicere, vel cogitare attentabunt.

Objic. Pœnitentia non poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis; ſed Scriptura teſtatur Deum pœnitere, Geneſ. 6. feciſte hominem, & 2. Reg. 17. conſtituiſſe Saül in Regem: Ergo mutatur aliquando voluntas Dei. Reſp. Pœnitentia non eſt ſine mutatione voluntatis: diſt. propria, conc. conſiſtit enim in retractatione facti, vel voliti, in quantùm fieri poteſt: pœnitentia metaphorica, nego: Deum autem pœnituit metaphoricè, non propriè. Ad pœnitentiam enim propriam duo requiruntur: nempe internus animi dolor, quo pœnitens deteſtatur ſuum factum, & effectus interni doloris, nempe deſtructio ſui facti, quando eſt poſſibilis: hoc poſterius ſine primo habet rationem pœnitentiæ tantùm metaphoricæ: unde quia Deus deſtruxit hominem, deſtituit Saül ſuo regno; ideò habuit pœnitentiam metaphoricam: quia verò fecit utrumque ſine animi dolore interno; ideò non habuit propriam, quæ tamen ad mutationem voluntatis requiritur. Quòd ſi Scriptura addat, Deum fuiſſe tactum dolore cordis intrinſecùs: hoc debet etiam intelligi metaphoricè; i. ita ſe geſſit, ac ſi fuiſſet tactus dolore. Porrò ratio quare in noſtra pœnitentia reperitur dolor animi, non in Deo, eſt quia quando aliquid decernimus, non proſpicimus omnia quæ poſſunt evenire ex noſtro decreto; unde quando poſt noſtram determinationem, videmus aliqua evenire, quæ nobis diſplicent; dolemus de tali decreto, & vellemus non facta eſſe quæ facta ſunt; quia autem Deus omnes eventus proſpexit ab æterno, non dolet vi-

dendo evenire quæ prævidit.

Objic. Deum multa prædixisse, quæ non evenerunt, ut 4. Reg. 20. quòd Ezechias Rex esset moriturus statim; & Jonæ 3. quod civitas Ninive post quadraginta dies esset subvertenda: si autem hæc prædixit, est signum quòd voluerit ea evenire; & si non evenerunt, signum est quod voluntatem mutaverit. Resp. Deum multa diversis modis prædicere. Primò, aliqua prædicit absolutè, & hæc semper eveniunt, ut quando prædixit Christum venturum. Secundò, aliqua prædicit sub conditione, & eâ positâ, vel non positâ, eveniunt aut non eveniunt; sic prædixit Ninivitas perituros, si scilicet non agerent pœnitentiam; unde quia egerunt, non perierunt. Tertiò tandem, alia prædicit futura secundum cursum causarum naturalium; sic prædixit Ezechiam moriturum, qui certè naturaliter fuisset moriturus, si Deus illum non præservasset. Quo posito, ad minorem resp. Quæ prædixit, signum, est quòd illa voluerit: dist. si illa prædixit absolutè, conc. si illa prædixit tantùm sub conditione, aut secundum cursum causarum naturalium, nego; & sic mortem Ezechiæ, & destructionem Ninivitarum prænuntiavit.

Objic. Qui decretum mutare non potest, non est liber; sed Deus liber est: ergo. Resp. negando maj. libertas enim non consistit in mutatione decreti; sed in hoc, quòd ille qui decernit aliquid, potuerit non decernere illud: quia ergo Deus potuit non determinare ea quæ determinavit, ideò liber est; & quia

positâ determinatione, non potest resilire à suo decreto, ideo est immutabilis.

Objic. Res existunt per volitionem D. quæ ab omnibus dicitur causa rerum: sed res accipiunt suum esse in tempore: ergo hoc fit per volitionem temporaneam: ergo Deus mutatur secundum voluntatem, quoniam de novo volitionem recipit. Resp. ad minor. Creaturæ habent suum esse in tempore, dist. per volitionem Dei æternam, conc. temporaneam, nego. Deus enim ab æterno voluit creaturas pro tempore, id est voluit ab æterno, quòd in tali tempore existant; quando ergo existunt, non existunt quia Deus de novo voluit illas existere; pro tunc enim mutaretur; sed ideò existunt quia venit tempus, pro quo Deus ab æterno voluit illas existere.



DISPVTATIO QVARTA.

De Æternitate.

QVIA multimodè sumitur Æternitas & Æternum in S. Script. ideò antequam videamus quid propriè sit Æternitas quæ Deo convenit tanquam modus intrinsecus essentiæ D. & quæ de illa dicenda sunt: sciendum est Æternum primò sumi pro eo quod est antiquum; sic Genes. 49. Messias dicitur desiderium collium æternorum. Secundò, pro eo quod longiùs durat; Genes. 14. *Dabo tibi terram Chanaam in possessionem æternam.* Ter-

tiò pro eo quod habet principium; & non finem; sic Gloria dicitur æterna, ignis æternus, animæ æternæ. Quartò, pro eo quod habet principium & finem, quæ tamen in Scripturâ non exprimuntur; sic Hebr. 7. dicitur, *sine patre, sine matre, nec initium nec finem dierum habuit Melchisedech.* Quintò, pro eo quod licet intelligatur sine principio & fine, potest tamen utrumque habere; sic si Angelus fuisset creatus ab æterno, æternus diceretur. Sextò, sumitur propriè, pro eo quod nec habet, nec habere potest principium & finem; sic solus Deus Æternus est: & de Æternitate sic sumptâ nobis loquendum.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Æternitas.

INTER plurimas Æternitatis descriptiones, quas Theologi afferunt, accuratior mihi videtur illa, quam tradit Boëtius lib. 5. de Consol. prosâ sextâ, & quam explicare aggredimur.

CONCLUSIO.

ÆTERNITAS est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Si dicatur primo, *interminabilis*, hoc excludit tùm terminum à parte ante (hoc est principium) tùm terminum à parte post (hoc est finem) imò hæc particula excludit terminum actualem, & possibilem: unde si Angelum Deus creasset ab æterno, ille non esset propriè æternus; quia licet haberet esse interminatum, haberet ta-

men esse terminabile; quia potuisset non fuisse creatus ab æterno. Secundò, cùm dicitur, *vita*, per vitam intelligitur existentia actualis, & sic Æternum habet existentiam interminabilem. Tertiò, additur, *tota simul*, & hoc denotat Æternitatem non esse divisibilem, nec habere unam partem suæ durationis post aliam; & sic Æternitati omnia sunt præsentia. Subjungitur, *perfecta possessio*; quæ particula tollit dependentiam; unde si aliquod ens esset ab æterno productum, non deberet dici æternum; quia haberet suam existentiam dependenter à Deo.

Objic. Æternitas non est tota simul; quoniam S. Script. attribuit Deo, qui est æternus, præsens, præteritum & futurum, Apocal. 1. *Qui est, qui erat, & qui venturus est*. Resp. has differentias temporis non attribui Deo formaliter & propriè; sed tantùm accommodatè ad nostrum intelligendi modum, ut concipiamus scilicet Deum semper fuisse, & semper fore: & in hoc Scriptura nos non decipit, imò nos instruit, docendo invisibilia per visibilia; sicut quando Deo attribuit brachia, pedes, oculos, &c.

Objic. Æternitas non est indivisibilis, nec tota simul; quoniam potest suscipere magis & minus; plus enim duravit hodie, quàm heri; quia majori tempori coëxtitit. Resp. Æternitatem non suscipere magis, nec minus; & licet majori tempori coëxtiterit hodie, non tamen plus duravit; & potest tantùm ex hoc inferri, quòd coëxistentia Æternitatis sit divisibilis, ut dicemus; non verò ipsius duratio

aut exiſtentia. Dices, Angelus dicitur plus duraſſe, quando majori tempori coëxtitit: ergo ſic dicendum de Deo. Reſp. neg. conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quia Angelus poteſt ſemper annihilari, & continuò recipit nova accidentia, v. g. novas volitiones & intellectiones; & ideò pro illa duratione, in quâ majori tempori coëxtitit, in quâ non fuit annihilatus, & in qua nova accidentia realia recepit, dicitur plus duraſſe, & habere exiſtentiam diviſibilem, non quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundum accidentia, ut dicetur; quoniam illa ſucceſſivè recipit: Deus verò non debet dici plus duraſſe; quia non poteſt annihilari, nec ullas actiones de novo accipere; unde quando majori tempori coëxiſtit, nihil recipit reale; ſed tantùm relationem coëxiſtentiæ ad tempus, quæ rationis eſt.

QUÆSTIO II.

An Deus, & ipſe ſolus ſit Æternus.

DEBUIMUS ſcire quid ſit æternitas in ſe, antequam videamus ipſam Deo competere. Quoniam ergo ratio æternitatis nobis innoteſcit; probandum ſupereſt Deum verè & propriè eſſe æternum.

CONCLUSIO.

DEUS reverà æternus eſt, & ipſe ſolus. Ratio primæ partis eſt, quia Deus eſt immutabilis: ergo non potuit tranſire à non eſſe ad eſſe; nec ab eſſe ad non eſſe tranſire valet,

Deinde est summè perfectus; non potuit ergo incipere, & desinere nequit; hoc enim maximam imperfectionem redolet. Tandem est ens absolutè necessarium ergo & æternum. Unde Psal. 9. *Deus regnabit in æternum.* Hebr. 10. *Tu autem permanes & anni tui non deficient.* Unde Athan. in Symb. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Ratio secundæ partis est, quia Deus in tempore creavit omnia, ut habetur Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram.* Imò si Deus ab æterno creasset Angelum, non esset propriè æternus; quia potuisset ab æterno non creari, & nunc annihilari posset; quod autem æternum est, non tantùm debet esse interminatum, sed etiam interminabile.

Objic. Æternitas est duratio; sed omnis duratio est divisibilis & successiva: ergo non potest æternitas Deo convenire. Resp. negando minorem; licet enim Philosophi solas durationes creatas agnoscentes, dixerint omnem durationem esse divisibilem; nos tamen qui per fidem Deum novimus, & qui percipimus durationem Dei esse permanentem, Philosophos debemus negare, vel saltem distinguere. Omnis duratio est divisibilis; creata, conc. Increata, qualis est æternitas, nego.

Quæstio III.

Utrum Æternitas sit quid positivum.

Definitio Æternitatis quam attulimus, ortum dare potest huic difficultati; explicuimus enim æternitatem per negationem

terminabilitatis & successionis ; dicendo quòd sit interminabilis, & tota simul, quod innuere videretur ipsam esse qu[illegible] negativum : sed attendendum est, quòd [illegible]lura explicentur per nomina positiva, quæ [illegible]unt tamen negativa, ut cæcitas, surditas, tenebræ: & alia sub nominibus negativis innotescant, quæ tamen positiva sunt, ut Bruta quæ definiuntur per irrationalitatem, licet positiva sint : hujusmodi est æternitas, sicut & immutabilitas, invisibilitas, immensitas, incomprehensibilitas, &c.

CONCLUSIO.

ÆTERNITAS est quid positivum. Sic Scotus quotlib. 6. cum D. Dionys. lib. de D. Nomin. cap. 7. Ratio est, quia æternitas est modus intrinsecus & perfectio simpliciter: ergo est positiva. Deinde æternitas est duratio divini Esse; duratio verò est permanentia existentiæ, & permanentia existentiæ tùm in Deo, tùm in creaturis est quid positivum. Triplicem tamen negationem importat æternitas. Primò, negationem terminabilitatis tùm à parte antè, tùm à parte pòst; unde vocatur interminabilis. Secundò, negationem successionis, unde dicitur tota simul. Tertiò, negationem dependentiæ, unde perfecta nuncupatur.

OBjic. Scotum dicentem æternitatem nihil addere positivum existentiæ Resp. Nihil addit existentiæ duranti, conc. nihil addit existentiæ simpliciter, nego: Æternitas enim addit aliquid positivum existentiæ Dei, nempe permanentiam; & aliquid negativum; nempe

interminabilitatem, seu durationem interminabilem. Quòd si quis dicat; Duratio nihil est quàm existentia rei: ergo si nihil addiat existentiæ duranti, ut vult Scotus; nihil addet existentiæ ut sic. Negatur antecedens; duratio enim non est existentia rei; sed est mora, seu continuatio existentiæ.

QUÆSTIO IV.

Quomodo differant Tempus, Ævum & Æternitas.

HÆ sunt præcipuæ durationes omnium rerum. Res corporeæ mensurantur tempore; Angeli & animæ in cœlo ævo mensurantur; & æternitate Deus. Extrinsecè hæ durationes differunt, quòd scilicet æternitas careat principio & fine; ævum fine, non principio; tempus verò habeat principium & finem: sed quia hæ differentiæ sunt tantùm extrinsecæ & accidentales, ut volunt D. Thom. & Scotus; quippe quæ solum pendent à terminis, qui non sunt de essentia rei, ideò aliam assignabit differentiam.

CONCLUSIO.

IN hoc differunt æternitas, ævum & tempus, quòd æternitas sit duratio entis indefectibilis & permanentis secundùm substantiam, & accidentia; & sic solus Deus æternitatem habet; quia solus est indefectibilis, & suam substantiam habet simul, & omnia quæ de ipso dicuntur; v. g. suas actiones; simul enim om-

nia cognovit, & voluit, & nihil succeſſivè cognoſcit, aut vult. *Ævum eſt duratio rei defectibilis, ſaltem ab extrinſeco, & permanentis ſecundum ſubſtantiam, non verò ſecundum accidentia.* Hæc duratio Angelis & animabus competit; ſunt enim defectibiles; quia poſſunt annihilari à Deo; & licet habeant ſuam ſubſtantiam ſimul, & non unam partem poſt aliam; habent tamen ſua accidentia, ſcilicet ſuas actiones, ſucceſſivè; unam v. g. cognitionem, aut volitionem poſt aliam. *Tempus eſt duratio rei defectibilis, & ſucceſſiva, tùm ſecundùm ſubſtantiam, tum ſecundùm accidentia*; res enim corporeæ accipiunt ſucceſſivè ſuam ſubſtantiam, ſcilicet unam partem corporis poſt aliam, mediante augmentatione; & ſucceſſivè ſua accidentia recipiunt, modò unum, & modò aliud.

QUÆSTIO V.

An Deus per Æternitatem tempori coëxiſtat.

COËXISTENTIA eſt plurium ſimultanea exiſtentia, & ſic quæ ſimul exiſtunt, coëxiſtere dicuntur; unde hæc eſt differentia inter exiſtentiam & coëxiſtentiam; quod exiſtentia ſit abſoluta duratio rei; coëxiſtentia verò eſt relativa; quia eſt duratio unius rei comparata cum duratione alterius. Quando v. g. dicitur, Petrus exiſtit, adeſt quid abſolutum; quando verò dicitur; Petrus coëxiſtit Paulo, adeſt quid relativum; quia exi-

ſtentia Petri comparatur cum exiſtentia Pauli. Quando ergo quærimus, an Deus coëxiſtat cuilibet differentiæ temporis, hoc eſt quærere, an Deus exiſtat ſimul cum tempore præterito, præſenti & futuro.

CONCLUSIO.

Deus coëxiſtit omnibus temporum differentiis. Non quòd omnes differentiæ temporum ſimul exiſtant; hoc enim eſt impoſſibile: ſed quia ſingulæ partes temporis, dum exiſtunt; coëxiſtunt æternitati, & æternitas coëxiſtit illis. Sic Apocal. 1. dicitur, *qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*; ſic etiam Richardus à S. Victore 2. de Trinit. 23. *Sicut omni loco eſt præſentialiter, & in nullo localiter; ſic in omni tempore eſt æternaliter & in nullo temporaliter*: ſi autem eſt in omni tempore æternaliter, coëxiſtit omni tempori. Ratio eſt, quia ſicut nunc eſt verum dicere, Deus exiſtit: ſic ſemper verum etiam eſt dicere, Deus exiſtit, & Deus exiſtet: ergo ſicut per immenſitatem Deus omni loco inexiſtit, ſic per æternitatem coëxiſtit omni tempori.

OBJIC. Coëxiſtentia eſt exiſtentiarum unio; ſed Deus eſt ſuper omne tempus: ergo non coëxiſtit tempori. Diſt. min. Eſt ſuper omne tempus, ratione exiſtentiæ, conc. quia exiſtebat ab æterno, ubi nondùm tempus âderat: ratione coëxiſtentiæ, nego; exiſtentia enim temporis facit coëxiſtentiam Dei; & ſi non eſſet tempus aut alia duratio, Deus non diceretur coëxiſtere; tempus enim eſt terminus coëxiſtentiæ æternitatis, & pereunte termino, relatio perit.

Objic. Quæ coëxiſtunt, in quadam menſura communi exiſtunt, ideò enim Petrus & Paulus coëxiſtunt, quia ſunt in eodem tempore: ſed æternitas & tempus non habent menſuram communem; quia illa eſſet, vel æternitas, vel tempus. Non æternitas: quia tempus æternitate non menſuratur: nec tempus; quia æternitas non poteſt menſurari tempore: ergo non coëxiſtunt. Reſp. neg. maj. coëxiſtere enim non eſt commenſurari; ſed eſt ſimul exiſtere: unde quia Deus exiſtit, quando exiſtit tempus; ideò dicuntur coëxiſtere: ſi enim Petrus exiſteret in cœlo, & Paulus in terra, coëxiſterent; licet non menſurarentur eadem menſura communi; Petrus enim menſuraretur ævo, & Paulus tempore.

Quæstio V.

An Deus coëxiſtat tempori diviſibiliter & ſucceſſivè.

Deus ex præcedenti quæſtione coëxiſtit omnibus temporum differentiis; quando ergo tempora incœperunt exiſtere, Deus acquiſivit aliquid, quod ab æterno non habebat; non quidem aliquid reale, quia mutaretur; ſed aliquam relationem rationis, nimirum relationem coëxiſtentiæ: quærimus autem, an illa coëxiſtentia ſit diviſibilis, & illa relatio ſucceſſiva.

CONCLUSIO.

COEXISTENTIA Dei ad temporis differentias divisibilis est, ac successiva, juxta successionem, & divisibilitatem temporum. Hodie enim dicitur, quòd majori tempori coëxtitit, quàm heri; quia coëxistit hodie uni parti temporis, cui heri non coëxistebat; anno etiam sequenti major erit Dei coëxistentia, quàm anno præsenti: & sic illius coëxistentia est divisibilis; quia recipit magis & minus.

OBJIC. Si Deus coëxistat tempori divisibiliter, coëxistit tempori per partes suæ existentiæ; sed existentia Dei non habet partes; est enim tota simul: ergo non coëxistit divisibiliter. Resp. negando sequelam majoris; quia existentia Dei coëxistit tota simul cuilibet differentiæ temporis, & non per partes: sicut anima habet inexistentiam divisibilem in toto corpore; quia partes corporis sunt divisibiles; licet non existat per sui partes, sed tota sit in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis.

QUÆSTIO ULTIMA.

An res temporales coëxistant Æternitati ab æterno.

QVIA diximus æternitatem coëxistere tempori; ideò dicendum est etiam tempus æternitati coëxistere; quia quando existit tempus, existit etiam æternitas: an verò ab æterno etiam differentiæ temporis coëxtiterint æternitati, negabit.

CONCLUSIO.

DEs temporaneæ non coëxistunt æternitati ab æterno: quia coëxistere supponit existere: sed res temporales, nec differentiæ temporis existunt ab æterno: ergo non coëxistunt ab æterno, licet coëxistant æternitati in tempore. Deinde, sicut loca non replentur per immensitatem ab æterno, quia non sunt ab æterno; sic res temporales non coëxistunt ab æterno, quia non existunt ab æterno.

OBJIC. Quæ coëxistunt æternitati, coëxistunt toti æternitati; quia æternitas non habet partes: sed quæ coëxistunt toti æternitati, coëxistunt semper æternitati: ergo ab æterno res temporaneæ æternitati coëxistunt. Resp. neg. minorem; licet enim coëxistant toti æternitati, non coëxistunt tamen semper æternitati; & hoc est quod alii dicunt, Res temporaneæ coëxistunt toti æternitati, quia indivisibilis est, non coëxistunt tamen totaliter æternitati; aliàs quando existeret æternitas, existerent semper res temporales, quod est falsum; quia ante creationem mundi æternitas existebat, ubi non existebant tempora. Dices ex Patribus; Deus ab æterno omnia novit, quia omnia illi erant præsentia ab æterno. Resp. Erant præsentia objectivè, concedo: quia ab æterno omnia videbat Deus in sua essentia, ac si fuissent actu: præsentia reali & actuali, nego.



DISPUTATIO.



DISPUTATIO QUINTA.

De Immensitate.

IMMENSITAS Dei est modus intrinsecus naturæ D. quo Deus aptus est ad esse præsens in omni loco. Ex immensitate, quæ est æterna, sequitur ubiquitas in tempore, tanquam actus secundus ex actu primo; ita ut ubiquitas sit præsentia actualis, quâ Deus dicitur esse in rebus actualiter; quæ alio nomine vocatur Inexistentia: Immensitas verò est perfectio Dei, quâ natus est inexistere in rebus, quando existunt ipsæ res; unde immensitas est quid absolutum Deo ab æterno conveniens; ubiquitas verò est quid relativum Deo in tempore adveniens; Deus enim per ubiquitatem habet respectum rationis ad loca, in quibus est præsens.

QUÆSTIO PRIMA.

An Deus sit Immensus.

IN hac quæstione duo simul discutienda sunt; scilicet an Deus sit immensus & an sit ubique; quæ tamen eâdem responsione solvuntur. Si enim Deus est immensus ab æterno, est ubique in tempore; per immensitatem enim natus est ad esse in omnibus

locis, quando existunt; ergo nunc ubi sunt loca, Deus debet illis omnibus inexistere.

CONCLUSIO.

IMMENSUS est Deus, & ubique existit. Sic Baruc 3. *Immensus est, & non habet finem*: Quod confirmat Athana. in Symb. *Immensus Pater, Immensus Filius, Immensus Spiritus S.* Ratio est, quia non esset infinitus, si non esset natus ad esse præsens ubique; & de loco in locum posset mutari, si esset aliquis locus in quo actu non existeret: & sic patet, quòd sit immensus, & ubique simul.

OBJIC. Si est ubique, erit in locis sordidis & fœtentibus, quibus posset inquinari. Resp. esse reverà in talibus locis; non tamen inquinari posse; est enim substantia spiritualis, quæ non inquinatur à loco fœtido, sicut nec anima à corpore leproso.

QUÆSTIO II.

Qui sint modi communes, quibus Deus in rebus existit.

LICET sit veritas certissima in fide, Deum esse immensum & ubique, tamen progrediendum est & explicandum, quot & quibus modis Deus sit in illis rebus, quibus inexistit.

CONCLUSIO.

SUNT tres modi communes quibus Deus dicitur in omnibus rebus inexistere; nimirum per essentiam, per præsentiam, & per po-

tentiam. Esse in rebus per essentiam, est essentiam & substantiam Dei esse indistantem à quâcumque re, sicut anima est indistans à corpore; quia ergo Dei essentia est intimè præsens omnibus rebus; & præsentior quàm anima corpori, ideò dicitur esse in rebus per essentiam. Esse in rebus per præsentiam, est esse in illis per scientiam & per cognitionem, vel est illas distinctè cognoscere; quoniam autem omnia sunt nuda, aperta & præsentia oculis Dei, ideò dicitur esse in omnibus per præsentiam. Tandem esse in rebus per potentiam, est esse in illis per operationem, seu in illis operari; unde Deus est in omnibus per potentiam; quia ex 1. ad Corinth. *operatur omnia in omnibus.*

Objic. S. Scripturam dicentem Deum aliqua nescire, ut Esaï. 58. *Jejunavimus & non aspexisti, humiliavimus animas nostras, & nescisti.* Resp. duplicem esse scientiam in Deo: unam visionis, quâ omnia tùm bona, tùm mala videt; aliam approbationis, quâ solùm bona dicitur cognoscere & approbare: unde distinguo textum Scripturæ; Deus nescivit humiliationes jejunantium; scientiâ approbationis, conc. quia non erant ex debito motivo: scientiâ visionis, nego. Quòd si multoties Psalmista dicat, *Deus Deus! meus respice in me*; ex hoc non sequitur, quòd sit aliquod instans, in quo Deus nos non cognoscat; sed per hoc David expostulat auxilia Dei specialia; unde addit, quare me dereliquisti?

QUÆSTIO III.

Qui sint modi speciales, quibus Deus certis in rebus existit.

HUjus quæstionis solutio necessaria est, ut intelligantur plures contextus sacræ Scripturæ, quibus videtur Deum non esse in omnibus, quia v. g. dicitur accedere; vel recedere, abesse à peccatoribus, & adesse in justis.

CONCLUSIO.

PRÆTER modos communes, quibus Deus in omnibus rebus existit, sunt aliqui alii, quibus dicitur esse specialiter in aliquibus creaturis. Primò, est in Humanitate Christi per unionem hypostaticam; unde Paulus ad Corinth. dicit, *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi.* Secundò, est in justis per gratiam, & per auxilia specialia; & isto modo dicitur aliquando accedere & recedere; abesse & adesse: ut Proverb. 15. *Longè est Deus ab impiis*: hoc est per gratiam, non per naturam. Tertiò, est in Beatis, & in cœlo per gloriam, quia illic se intuitivè videndum præbet. Quartò, est in inferno per justitiam vindicativam. Quintò, est in Ecclesiâ per assistentiam & directionem specialem. Sextò, est in templo per exauditionem. Septimò, in aliquibus hominibus per gratias gratis datas, v. g. per donum prophetiæ, linguarum, miraculorum, &c.

Octavò, in locis, & rebus inanimatis per visiones & apparitiones, ut in rubo ardenti, & in monte Sinaï, ubi dictum fuit quòd gloria Domini habitavit, & in loco ubi scalam vidit Jacob, & exclamavit, *Verè Dominus est in loco isto*.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Deus sit in rebus ut in loco;

ALIQUI ex Patribus dixerunt, Deum non esse in loco; unde posset forsitan inferri, ipsum non esse ubique, nec proinde immensum: Ergo ut solvatur hæc difficultas; sciendum, aliquid posse esse dupliciter in loco. Primò, ita ut sit præsens in loco, tanquam locatum in locante; sicut aqua est in lagenâ. Secundò, ita ut non suscipiat leges locati; licet sit indistans à loco, & sit præsens in illo. Deus primo modo non est in loco, benè autem secundo.

CONCLUSIO.

LICET Deus sit in omni loco, non tamen est in rebus, nec in locis, ut locatum in loco. Si enim Deus esset sic in rebus, susciperet leges locati, quod falsum est; quia si susciperet leges locati, esset in rebus circumscriptivè, vel definitivè; quod autem est circumscriptivè vel definitivè in loco, ambitur, circumscribitur, & definitur à limitibus loci, ita ut sit tantùm intra limites loci, non verò in ipsis limitibus; aliàs non definiretur, nec circumscriberetur: sed Deus non est ita in

loco, quin ſit etiam in limitibus, & extra limites loci: ergo non ſuſcipit leges locati. Unde dicendum eſt, quòd Deus ſit in loco materialiter; quia eſt præſens cuilibet rei; non verò eſt in loco formaliter; quia non eſt ullibi, ut locatum in loco: & hoc eſt quod Patres dicunt, Deum eſſe in locis illocaliter.

Objic. contra id quod diximus. Quòd eſt definitivè in loco, eſt tantùm intra limites loci, non verò in limitibus; Anima rationalis eſt definitivè in corpore, attamen eſt in extremitatibus corporis, ſicut in medio. Reſp. cum Ariſt. animam non eſſe in corpore, ut in loco; ſed eſt ut forma in materia. Dices: Anima eſt quid creatum: ergo eſt in aliquo loco, qui non poteſt alius eſſe, quàm corpus. Reſp. Omne creatum eſſe in loco, vel ratione ſui, vel ratione totius, quod componit: anima ergo eſt in loco ratione hominis quem componit, vel ratione corporis quod informat, & ubi eſt corpus, ibi eſt anima: corpus ſcilicet circumſcriptivè, & anima definitivè; quia quælibet pars corporis reſpondet cuilibet parti loci; anima verò eſt tota in toto loco, & tota in qualibet parte, & utrumque definitur & terminatur limitibus loci, ubi eſt homo.



QUÆSTIO V.

Vtrùm Existentia Dei in rebus, ritè colligatur ex ejus operatione in illis.

QUIA Apostolus asserit Deum omnia in omnibus operari; ex eo concludit Divus Thomas; Deum in omnibus existere; Scotus verò improbat consequentiam D. Thomæ, & vult ex operatione Dei in omnibus non benè inferri ipsius præsentiam in illis.

CONCLUSIO.

EXISTENTIA Dei secundum substantiam non benè colligitur esse in omnibus, quia omnia in illis operatur; & sic non benè concluditur: Deus operatur omnia in omnibus: ergo est in illis. Quia si per impossibile, Deus esset tantùm in cœlo, posset operari & in terra, & in inferno: ergo si possit agere ubi non est, non benè infertur ipsius præsentia in tali loco, ex ejus operatione in illo. Quòd autem Deus possit agere ubi non est (si per impossibile non esset alicubi) patet; quia quo major est virtus agentis, eo magis remotè potest agere; virtus autem Dei est infinita: ergo non debet coarctari propinquitate loci. Deinde; Deus est agens per voluntatem; sed potest velle distans? ergo operari in distans & sic licet agens creatum non possit agere in distans, hoc tamen non est denegandum agenti increato.

CONCLUSIO.

DEus est extra mundum, id est limites mundi supergreditur in infinitum: non est verò extra mundum, tanquam in aliquo loco reali distincto à se. Prima pars habetur in S. Script. Paralip. 2. *Quem cæli capere non poterant*. Job. 11. *Excelsior cælo & profundior inferno*. Et hoc est quod confirmant Patres, qui asserunt Deum esse supra & infra omnia, & complecti machinam mundi, sicut mare spongiam. Ratio est, quia sicut Deus per æternitatem omni tempori coexistit, & omne tempus excedit in infinitum; sic per immensitatem omni loco inexistit, & totum mundum infinitè excedit. Ratio secundæ partis est, quia si Deus extra mundum esset, tanquam in aliquo loco reali à se distincto, esset aliqua superficies corporis extra mundum; locus enim est superficies corporis ambientis; & si esset aliqua superficies, esset aliquod corpus, quoniam superficies est corporis extremitas: absurdum autem est dicere, extra mundum esse aliquod corpus, quandoquidem per mundum intelligimus uniuersam collectionem corporum; & sic Deus non potest esse extra mundum tanquam in aliquo reali distincto à se, licèt mundi limites supergrediatur. Et hoc est quod perbellè dicit D. Bonaventura his verbis: si quæratur an Deus si extra mundum; resp. quòd, *extra*, dicit uno modo situm & positionem in aliquo; & sic impossibile est ut sit extra mundum; sicut impossibile est, quòd sit ante tempus, si, *ante*, dicat tempus. Alio-

isto, esset in utroque, & in vacuitate, quæ remaneret inter utrumque mundum, aliàs à se distaret: ergo non potest dici quod extra mundum sit in aliquo, nempe in vacuitate quæ est super cœlos. Resp. quòd talis vacuitas est imaginaria; unde dico, quòd si mundum de novo crearet, esset Deus in utroque, non tamen à seipso distaret; quia extra illos mundos esset in seipso; & sic respectu horum mundorum haberet existentiam relativam, quæ vocaretur inexistentia; respectu autem vacuitatis, quæ fingitur esse inter utrumque mundum, haberet existentiam absolutam; quia non diceret relationem ad ullum locum.

QUÆSTIO VII.

Vtrum Immensitas alicui creaturæ competere possit.

IN præcedentibus probavimus Deum esse immensum, & explicuimus modos, tum communes, quibus in omnibus & singulis rebus existit: tùm speciales, quibus in certis quibusdam specialiter adesse dicitur, videndum remanet, an hæc perfectio alicui creaturæ convenire possit.

CONCLUSIO.

NULLI enti creato possibilis est immensitas. Est enim modus intrinsecus divinitatis, & modus intrinsecus soli Deo convenit, in quo ab attributo distinguitur, ut diximus.

multoties: imò nec ubiquitas in creaturâ reperitur; nulla enim ubique est maximè secundùm totam suam entitatem; licèt enim mundus secundùm sui partes sit ubique; non tamen secundùm se totum.

Objic. contra primum: Deus potest creare Angelum ita perfectum, ut extendere se possit ad universas mundi partes secundùm se totum; quia hic est modus existendi substantiarum spiritualium, ut sint totæ in toto loco, & totæ in qualibet parte: sed ille Angelus esset immensus; ergo immensitas est enti creato possibilis. Resp. negando minorem; licèt enim posset Deus create Angelum ubique diffusum, non tamen esset immensus; quia non haberet illam præsentialitatem necessariò, & ex suâ naturâ; sed contingenter, & ex voluntate Dei.

Objic. contra secundum: Universalia ex Philosopho sunt ubique: ergo ubiquitas in creaturâ reperitur. Resp. dist. ad Philosophum: Universalia sunt ubique negativè, concedo, quia non sunt in loco determinato; sed sunt in omnibus locis, ubi reperiuntur singularia: Sunt ubique positivè, nego: quia sunt tantùm ubi sunt singularia, & singularia non existunt ubique.

DISPUTATIO SEXTA.

De visibilitate & invisibilitate Dei.

QUIA Deus est invisibilis oculo corporeo, & etiam intellectui naturaliter

agenti; & quia etiam visibilis est ab intellectu per lumen gloriæ elevato, idcirco hæc disputatio aget tùm de visibilitate, tùm de invisibilitate Dei.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Deus sit visibilis ab intellectu creato.

CREDIDERUNT Armeni Deum non posse videri in se ab intellectu creato, etiam beatificato, & elevato lumine gloriæ; putarunt que Angelos & homines beatos solum videre quandam Essentiæ D. claritatem & splendorem eximium. In eodem errore fuit Abailardus apud D. Bernardum Epist. 170. Contra eos assignabitur.

CONCLUSIO.

DEus ab intellectu creato, saltem in patriâ, visibilis est. Joan. enim 14. habetur: *Qui diligit me, diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* 1. Corinth. 13. *Nunc videmus per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Joan 3. *Videbimus eum sicuti est* Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ratio est, quia homo naturaliter desiderat cognoscere causam, cujus videt aliquem effectum; sed videmus plurimos effectus, qui à Deo emanant: ergo naturaliter Deum cognoscere desideramus: sed talis appetitus inanis esse non debet: ergo debet expleri, saltem in beatis, ut habetur Ps. 1. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua;* ergo Beati ipsum videre debent.

Objic. Homo magis à Deo distat, quàm lapis ab homine; quia Deus est infinitus & homo finitus, lapis autem & homo sunt finiti: sed lapis non potest videre hominem: ergo nec homo Deum. Resp. dist. majorem. Magis distant Deus & homo, in modo entis, conc. quia Deus est infinitus & homo finitus; finitas verò & infinitas sunt modi entis: magis distant in natura entis, nego: homo enim est naturæ intellectualis, sicut & Deus: unde licet lapis non possit intelligere hominem, quia lapis non est intellectivus, homo tamen poterit intelligere Deum.

Objic. Paulum 1. Timoth. 2. dicere; Deum esse invisibilem, *Regi sæculorum immortali & invisibili*. Resp. Deum esse invisibilem oculo corporeo, esse verò visibilem per intellectum elevatum lumine gloriæ. Sic responderi debet ad Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam*. Si Chrysostomus Hom. 4. dicat, *Deum nemo vidit unquam; non viderunt eum prophetæ, non Angeli, nec Archangeli. & si eos interrogemus, nihil dicent de substantia Dei, sed tantùm referent, Gloria in excelsis Deo*: Resp. ipsum loqui de cognitione comprehensivâ, quam non habuerunt, nec habere possunt Angeli, ut dicemus sequenti disputatione, non de intuitivâ.



QUÆSTIO II.

An Deus possit videri oculo corporeo.

HOc intelligitur tùm de potentiâ Dei ordinariâ, tùm, de absolutâ; ita quòd sensus quæstionis sit iste: An Deus de potentiâ extraordinariâ possit elevare oculum corporeum ad sui visionem: quod negabit.

CONCLUSIO.

DEus non potest oculo corporeo videri, etiam de potentiâ absolutâ; Deus enim est spiritus: sed oculus corporeus nullo modo potest videre substantiam spiritualem: ergo, &c. Probatur minor, quia repugnat quòd facultas feratur extra suum objectum formale: sed objectum formale oculi corporei, est quid corporeum, ut color, lux vel corpus colore, aut luce affectum: ergo nullo modo potest videre substantiam spiritualem. Probatur major, quia objectum formale est illud, quod ita essentialiter determinat potentiam, ut non possit ferri extra illud; si ergo aliquid corporeum est objectum formale oculi corporei, ille non poterit videre aliquid spirituale, qualis est Deus.

CONFIRMATUR. Est minor proportio inter facultatem corpoream & objectum spirituale, quàm inter oculum corporeum & sonum; quia ista duo corporea sunt, & plus conveniunt duo corporea, quàm duo entia, quorum unum est corporale, & aliud spiri-

tuale : sed repugnat quòd oculus videat sonum; &] quòd os gustet colorem : ergo à fortiori repugnat quòd oculus corporeus attingat objectum spirituale, & consequenter videat Deum, & sic potest concludi cum Athanasio orat. contra idololat. *grandem esse verecundiam, si quis fingat Deum esse visibilem oculo corporeo.*

OBJIC. Sanctos Patriarchas & Prophetas Deum aliquando vidisse; sed erant corporibus conjuncti; ergo ipsum viderunt oculo corporeo : ergo non repugnat ipsum sic videri posse per potentiam Dei absolutam. Resp. hoc intelligi, vel de visione imaginariâ, quam Deus in illis suscitavit per phantasmata sensuum interiorum; vel de visione corporali & externâ sub aliquo signo sensibili, v. g. sub formâ nubis, luminis, rubi ardentis, vel sub formâ Angeli in aliquo corpore assumptâ apparentis. Quòd si Job 42. dicat Deo loquens, *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*; ipse loquitur de sensibili cognitione Providentiæ divinæ per experientiam; ita ut sit sensus, Multa audiveram, ô Deus! de tuâ providentiâ circa homines, nunc autem quæ audivi, in me expetior; mirabilis enim est circa me tuæ providentiæ dispositior. Si idem Job dicat: *In carne mea videbo Deum*; loquitur de Christo, addit enim *Salvatorem meum*, quem visurus erat in cœlo post resurrectionem. Deinde, si hoc diceret de Deo quem sperabat videre, hoc esset intelligendum sic, quòd post resurrectionem in carne existens, speraret Deum videre per oculos mentis.

Objic. Deus potest ferre potentiam extra sphæram suæ activitatis, ita ut possim audire sonum etiam pluribus leucis distantem: ergo potest ferre potentiam extra suum objectum formale, faciendo quòd oculus corporeus videat substantiam spiritualem. Resp. concedendo antecedens, negando consequentiam: potest enim primum facere Deus; quia ferre potentiam extra sphæram activitatis, se habet in genere causæ efficientis, quam Deus supplere potest, adjuvando potentiam, vel fortificando objectum & speciem ejus: non potest autem facere secundum; quia ferre potentiam extra suum objectum formale & adæquatum, se habet in genere causæ formalis, quam Deus supplere non potest: Vnde licet possit facere Deus, ut Parisiis existens, audiam campanam Romæ pulsatam; non tamen facere potest, ut oculus meus percipiat sonum, aut videat substantiam spiritualem. Dices: Deus potest elevare rem corpoream, ut producat effectus spirituales & supernaturales: v. g. aquam baptismi ut producat gratiam: ergo poterit elevare oculum corporeum, ut substantiam spiritualem percipiat. Conceditur antecedens, & negatur consequentia. Ratio disparitatis est, quia aqua baptismi, sicut & alia sacramenta, non producit gratiam physicè, sed tantùm moraliter.



QUÆSTIO III.

Vtrùm Deus naturaliter possit videri ab intellectu conjuncto.

IN primâ quæstione statuimus, Deum posse videri secundum se ab intellectu creato; in sequentibus videndum est, quænam requirantur in intellectu, ut visionem Dei attingere possit. Quia ergo intellectus potest concipi, vel ut conjunctus, vel ut separatus, vel ut naturaliter agens, vel ut elevatus lumine gloriæ; hæc omnia seorsim videnda sunt. Incipiendum est igitur ab intellectu conjuncto, & quærendum utrùm propriis suis viribus Deum intelligere valeat intuitivè, idest secundùm se, & non per speciem, ut aliquando dicemus.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS conjunctus naturaliter agens non potest Deum intuitivè videre. Si enim in Concil. Viennensi damnantur Begardi & Beguinæ, qui dicebant intellectum separatum naturaliter posse Deum intueri; à fortiori damnandi sunt illi, qui dicunt intellectum conjunctum posse naturaliter Deum videre. Ratio est, quia objectum intellectus conjuncti est quidditas rei materialis & sensibilis: ergo non potest ferri in objectum spirituale & insensibile. Antecedens patet ex communi axiomate, *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*: sed sensus non potest affici nisi

speciebus rerum materialium : ergo nec intellectus conjunctus.

Objic. Ut aliquid cognoscatur intuitivè, sufficit quòd actu sit præsens potentiæ : sed Deus est ubique præsens : ergo ab intellectu conjuncto potest naturaliter cognosci intuitivè. Resp. neg. majorem. Non sufficit enim quòd sit actu præsens, sed requiritur quòd actu moveat potentiam. Vt paries enim v. g. possit cognosci, non sufficit quòd sit præsens; sed ulteriùs debet movere potentiam per speciem sui, quam imprimit oculo corporeo & quæ transit ad sensum communem, de sensu communi ad phantasiam, & de phantasiâ ad intellectum. Licèt ergo Deus sit ubique præsens; quia tamen non movet intellectum, nisi quando vult, ideò naturaliter non potest illum intueri intellectus conjunctus.

Quæstio IV.

An supernaturaliter intellectus conjunctus possit Deum videre.

Constat hoc non posse fieri de potentiâ Dei ordinaria; quia Deus ordinavit, quòd intellectus conjunctus non operetur in hoc mundo, nisi per organa corporis, quæ sunt materialia, & sic de lege communi ferri non possunt nisi circa objecta materialia : sed quæstio nostra est de potentiâ Dei absolutâ : Vtrum scilicet intellectus corpori immersus, lumine gloriæ adjutus, possit

Deum videre in hoc mundo.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS conjunctus potest cum auxilio supernaturali Deum videre intuitivè de potentiâ Dei absoluta. Quia si pro hoc statu intellectus non operetur, nisi per sensus & per species corporeas derivatas ab objectis, hoc oritur ex lege authoris naturæ, qui talem dependentiam voluit esse inter animam & corpus, quòd anima operari non possit, nisi corporis & sensuum interventu; sed de facili Deus potest dispensare super hanc legem communem, quam posuit: ergo potest facere ut intellectus à sensibus non dependeat in operando: & sic intellectus, qui est facultas intellectualis, poterit percipere objectum spirituale, qualis est Deus. Quòd si hoc vellet facere Deus: Primò alligaret sensus externos, suspendendo illis suum concursum, ne ageret: Secundò daret intellectui lumen gloriæ, quo elevaretur ad visionem Dei, ut patet de Christo, qui in hoc mundo fuit beatus, & Deum intuitivè vidit, etiam pro illo tempore, quo sensibus immersus erat; quod autem factum est in Christo, potest in alio fieri, ubi adest absoluta Dei potentia.

OBJIC. Ex dictis potentia non potest ferri extra suum objectum adæquatum: sed ex præcedenti quæst. objectum adæquatum intellectus conjuncti est res materialis: ergo intellectus conjunctus nullo modo potest Deum videre. Resp. dist. minorem: Objectum intellectus conjuncti est quidditas rei materialis, si intel-

lectus agat viâ communi, & interventione sensuum externorum, concedo; quia sensus externi sunt corporei; & sic non possunt ferri, nisi circà objecta corporea: si intellectus agat ex se, & sine ministerio sensuum, nego.

Quæstio V.

An aliqui in via Deum viderint.

HOc fieri potuit; quia diximus intellectum conjunctum posse Deum videre de potentiâ Dei absolutâ, sed an de facto aliqui per intellectum conjunctum Deum viderint in hoc mundo, ut aliqui sentiunt de Moyse, Stephano, Paulo, & aliis; negabit

Conclusio.

NEc Moyses, nec Stephanus, nec Paulus nec ulli alii Deum intuitivè viderunt in hac vitâ mortali. Sic sentiunt communiter Doctores, conformiter ad sacram Scripturam. Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam.* 1. ad Timoth. 6. ubi Paulus post raptum suum dicit: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest.* Exod. 33. dixit Deus Moysi: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & vivet:* Et ibidem: *Posteriora mea videbis; faciem autem meam videre non poteris.* Per posteriora autem intelliguntur quædam signa corporea, in quibus Deus apparuit Moysi, ut in rubo, Quoad rationem conclusionis, nullam afferimus; quia hoc pendet à solâ Dei volunta-

te, qui potuit se videndum præstare intellectui conjuncto; unde si negamus ipsum sic visum fuisse, non negamus tanquam aliquid impossibile, sed tanquam aliquid, de quo Scriptura non affert sufficiens testimonium, imò contrarium asserit, ut allegavimus.

OBJIC. Deum visum fuisse à Moyse; dixit enim illi Deus, *Ostendam tibi omne bonum*, idest Deum, qui solus summè bonus est: ergo suum promissum implevit: ergo illum vidit. Resp. talem promissionem non fuisse adimpletam in hac vitâ, sed in aliâ. Deinde vidit omne bonum, scilicet Deum, per posteriora, idest per signa corporea. Si Deus dicat Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione loquar illi, vel per somnium; non sic autem servus meus Moyses, ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per figuras Dominum videt.* Resp. Non propter hoc Moyses Deum vidit intuitivè; dixit enim illi Deus: *Faciem meam videre non poteris*: sed significatur tantùm, quòd Deus apparuerit aliis Prophetis, & loquutus fuerit per somnia & imagines in phantasiâ impressas; Moysi verò per signa quædam corporea, & per vocem sensibilem, ut quando ipsum vocavit de rubo. Quòd si dicatur, Deum alloquutum fuisse Moysem facie ad faciem; dicendum est, hoc verbum, *facie ad faciem*, esse ambiguum; aliquando enim sumitur pro intuitiva visione, ut quando Paulus dixit, *Nunc videmus per speculum, tunc autem facie ad faciem*: & aliquando sumitur pro verâ, reali & corporeâ visione, ita quòd in primo

sensu, *facie ad faciem* opponitur fidei; in secundo opponitur visioni imaginariæ; Deus ergo conversabatur cum aliis Prophetis per visiones & loquutiones imaginarias; cum Moyse autem conversabatur per visiones, & voces reales & corporeas.

Objic. Paulum vidisse Essentiam D. in raptu suo ad paradisum, ubi audivit *arcana verba quæ non licet homini loqui*. Resp. Paulum non cognovisse illa arcana in essentia D. quam viderit; sed illa cognovit per revelationem: Vnde dixit: *Ne magnitudo revelationum extollat me*. Si posteà Paulus dicat se esse testem eorum quæ vidit; hoc intelligitur tantùm de Resurrectione Christi, quam prædicavit Paulus, & cujus testis fuit; quoniam Christus Paulo apparuit eunti in Damascum. Porrò quòd Paulus Deum non viderit in raptu, patet; quia iste raptus contigit, antequam scriberet Epist. ad Timotheum, & antequam Joannes suum traderet Evangelium; uterque tamen scribit, nullum hominum Deum vidisse unquam.

Objic. quòd Stephanus Deum viderit; quia Act. 5. dicit, *Ecce video cœlos apertos*. Resp. Stephanum intelligi debere de Christo; addit enim, *& Iesum stantem*. Instabis, Stephanus subjungit; *à dextris virtutis Dei*: Non potest autem aliquis videri à dextris alterius, nisi alter videatur. Resp. Non dicit quòd viderit Christum à dextris Dei simpliciter; sed à dextris virtutis Dei; idest à dextris alicujus splendoris, & lucis eximiæ, quæ erat symbolum Divinitatis, à cujus dextris stabat Christus,

sic dicendum de B. Virg. Francisco, & aliis, qui Deum vidisse asseruntur.

QUÆSTIO VI.

An intellectus separatus, naturaliter agens, possit Deum videre.

QVÆ hujusque diximus, probant nec oculum corporeum posse Deum videre, etiam de potentiâ Dei absolutâ; nec intellectum conjunctum in viâ, nisi per potentiam Dei extraordinariam; nunc ad intellectum separatum transeuntes, quærimus, an naturaliter queat visionem intuitivam Dei elicere. Hic fuit error Begardorum & Beguinarum hæreticorum Germaniæ; qui asserere ausi fuerunt solam conjunctionem intellectus cum corpore, & dependentiam à sensibus impedire Dei visionem; ita quòd eodem instanti, quo esset separatus à carne, posset illicò Deum intuitivè videre: Quia ergo tales hæretici damnati fuerunt in Concil. Viennensi sub Clemente V. in Clementinâ, *ad nostram, extra. De hæreticis*, ideò erit

CONCLUSIO.

DEus non potest intuitivè videri ab intellectu separato, si agat naturaliter: Quia intellectus creatus non potest naturaliter videre Deum nisi possit naturaliter uniri Essentia divina cum intellectu creato; visio enim corporalis, & intellectio non possunt fieri, nisi objectum uniatur potentiæ vel per

per se, vel per speciem: sed talis unio essentiæ D. cum intellectu creato est purè libera ex parte Dei; ita quòd Deus se cognoscendum præstet tantùm quando vult, ubi vult, cui vult, & quomodo vult: ergo naturaliter non potest videri. Deinde, si intellectus separatus naturaliter posset Deum videre, dæmones & animæ damnatæ Deum viderent. Tandem debet esse proportio inter objectum & potentiam; sed Deus est objectum supernaturale: ergo intellectus debet elevari per lumen gloriæ, ut possit Deum videre.

Objic. Deus per absolutam potentiam potest producere speciem sui ipsius repræsentativam, & Angelus potest illam naturaliter videre: ergo & Deum videbit naturaliter. Quod autem Angelus possit talem videre speciem, patet; quia illa esset finita & creata. Resp. quòd etiamsi hoc fieret, non tamen videret Deum Angelus naturaliter, & ex sua virtute; sed mediante illâ specie, quæ esset supernaturalis. Dices; Intellectus conjunctus potest evidenter demonstrare Deum existere, esse infinitum, immensum, &c. sed non potest hæc demonstrare, nisi evidenter illa cognoscat: ergo à fortiori intellectus separatus ea omnia cognoscet. Resp. hæc omnia posse cognosci abstractivè per argumentationem; non verò intuitivè per claram visionem. Deinde, Licet cognosceretur Deus ut author naturæ, non tamen ut author gratiæ, nec ut trinus, nec ut incarnatus, nec ut glorificator. Dices: Oculus potest naturaliter videre omne visibile: ergo intellectus potest intelligere omne in-

telligibile; sed Deus est intelligibilis: ergo potest cognosci naturaliter. Negatur consequentia, Instabis: Intellectus ergo est imperfectior visu. Negatur; quia talis impotentia non procedit ex imperfectione intellectus, qui omne intelligibile naturale cognoscere potest; sed ex altitudine objecti, quod est supernaturale; & sic ut percipiatur, intellectus debet elevari.

QUÆSTIO VII.

An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ.

AD intellectionem duo concurrunt, nempe potentia intellectiva, & objectum intelligibile. Objectum autem potest dupliciter concurrere. Primò, per se, & immediatè, sine ullâ interventione speciei; sic beati Deum immediatè per essentiam, & sine specie vident. Secundò, per speciem derivatam ab objecto, vices gerentem objecti, & hoc fit quando objectum non est præsens, ut quando nunc intelligo urbem Rothomagnum per speciem in phantasiâ derelictam. Vel quando objectum est præsens, non tamen potest uniri potentiæ. Sic quando video, aut intelligo parietem, qui est præsens; hoc debet fieri per speciem parietis; quia paries ut sic, non potest ingredi meum oculum, aut intellectum. In sequenti quæstione dicemus intellectum Beatorum non indigere specie, ut Deum videant: hîc videndum est,

an ex parte intellectus requiratur aliquod auxilium supernaturale, quod lumen gloriæ vocatur, quo intellectus elevetur ad Deum intuitivè cognoscendum.

CONCLUSIO.

AD Deum intuitivè videndum lumen gloriæ requiritur. Hoc habetur ex Concil. Viennensi præcitato, quod damnavit Begardos & Beguinas, qui in hoc errore versabantur. Ratio nostra est, quia si intellectus separatus posset per solas naturæ vires Deum videre, illi qui haberent æqualem intellectum, æqualiter Deum viderent, licèt haberent inæqualia merita; imò qui haberent intellectum perspicaciorem, & minora merita, Deum clariùs viderent, & essent beatiores illis qui majora haberent merita, quod est absurdum. Deinde, Inter potentiam & objectum debet esse proportio; sed Deus est objectum supernaturale: ergo intellectus supernaturalis fieri debet per lumen gloriæ, quod est quædam supernaturalis qualitas intellectum elevans ad ordinem supernaturalem. Tandem Visio beatifica non est minùs supernaturalis, quàm assensus fidei; fidei enim succedit visio, tanquàm perfectus imperfectiori; sed ad assensum fidei non sufficit sola revelatio ex parte objecti, sed requiritur lumen fidei in intellectu: ergo ad visionem beatificam non sufficit quòd Deus sit in se præsens, sed ex parte intellectus requiritur lumen gloriæ.

OBJICI. Si lumen gloriæ juvaret intelle-

ctum; hoc faceret vel augendo ipsius potentiam, quod non potest fieri; quia substantia non suscipit magis aut minùs: vel hoc fieret concurrendo cum illo tanquam causa partialis, quod etiam nequit esse; quia quando agentia partialia producunt eundem effectum, quodlibet eorum potest illum producere, vel saltem aliquam ejus partem; si enim duo homines possent ferre centum libras, quilibet posset ferre quinquaginta: sed nec lumen gloriæ potest unam partem visionis beatificæ elicere, nec intellectus solus aliam: ergo lumen gloriæ non requiritur. Resp. quòd lumen gloriæ possit juvare intellectum, non intendendo potentiam, sed operationem ejus: potest etiam concurrere cum intellectu, ut causa partialis: Et quando affertur, quòd duæ causæ partiales possunt seorsim producere aliquam partem effectus; Dist. Quando causæ non sunt subordinatæ, ut in allato exemplo, concedo: quando sunt subordinatæ, ut in proposito, ubi lumen gloriæ subordinatur intellectui, tanquam instrumentum potentiæ vitali, nego. Exemplificatur de calamo & manu, quæ sunt causæ partiales scripturæ, nutra tamen sine aliâ potest scribere; quia sunt causæ subordinatæ.

Objic. Si lumen gloriæ exigatur, maximè, ut per illud intellectus proportionetur cum objecto; sed intellectus illustratus lumine gloriæ est semper finitus, & Deus infinitus. Resp. Mediante lumine gloriæ, intellectus non est proportionatus cum Deo in gradu infinitatis, concedo: in ordine supernaturali-

tatis, nego. Pro tunc enim est veluti ordinis divini. Dices: Finiti ad infinitum nulla est proportio. Dist. Geometrica & entitativa, conc. quantumcumque enim finitum multiplicetur, nunquam infinitum fiet: Nulla est est proportio ordinis & habitudinis potentiæ ad objectum, nego: Deus enim statuit ut potentia finita ordinaretur ad objectum infinitum videndum; maximè ubi specialis advenit concursus Dei. Dices. Si visio est à lumine gloriæ; & lumen gloriæ à Deo, non erit visio hominis, sed Dei. Negatur, quia illa visio non recipitur in Deo, sed in homine. Deinde, Lumen gloriæ non concurrit vitaliter, & principaliter ad illam visionem, sed tantùm instrumentaliter: Si quis dicat, Species & lumen sunt unum & idem; sed non datur species, ut Deus videatur: ergo nec lumen. Resp. negando majorem, quia species est medium, quo res cognoscitur, se tenens ex parte objecti, & gerens vicem illius; lumen verò est medium quo, se tenens ex parte potentiæ, & illam corroborans.

QUÆSTIO VIII.

An intellectus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum.

CONSTAT ergo, ut Deus intuitivè videatur, requiri aliquid ex parte potentiæ, quod intellectum elevet, scilicet lumen

gloriæ : ſed poteſt dubitari, an etiam *aliquid* aliud exigatur ex parte objecti, *nempe ſpecies*, quæ Deum repræſentet intellectui, ſicut fit in omnibus aliis intellectionibus, quas non producimus, niſi per ſpecies derivatas ab objectis.

CONCLUSIO.

NON indigent Beati ſpecie intelligibili, ut Deum videant, ſed ipſum immediatè & per eſſentiam intuentur. Ratio noſtra eſt: quia ſpecies duobus tantùm caſibus requiritur: Vel quando objectum eſt materiale, & ſic non poteſt concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis eſt; unde objectum debet ſuppleri per ſpeciem, quæ licet primò ſit materialis, ſpiritualiſatur tamen virtute intellectus: Vel requiritur ſpecies, quando objectum non eſt ſufficienter conjunctum potentiæ; tunc enim abſente objecto, requiritur ſpecies, mediante quâ, objectum potentiæ conjungatur, v. g. ut poſſit intellectus cognoſcere Angelum diſtantem, debet infundi in intellectu agente ſpecies illius Angeli, mediante quâ, intellectus patiens producat intellectionem Angeli: ſed Eſſentia D. quæ eſt objectum viſionis beatificæ, immaterialis eſt, & præſens intimè intellectui creato: ergo ex ſe poteſt concurrere ad viſionem beatificam; & proinde non requiritur ſpecies; fruſtra enim fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora.

OBJIC. Lumen gloriæ nihil eſt aliud, quàm expreſſio objecti beatifici, vel qualitas quædam ſupernaturalis Deum repræſentans; ſed ſpecies eſt etiam talis expreſſio, ſeu talis qua-

litas: ergo si requiratur lumen, requiritur etiam species. Resp. quòd lumen gloriæ sit qualitas repræsentans Deum ex parte potentiæ, species verò repræsentat ex parte objecti: & in hoc distinguntur, quòd lumen gloriæ elevet potentiam, & species gerat vices objecti; & sic licet requiratur lumen, non tamen requiritur species.

QUÆSTIO IX.

An Visiones beatificæ sint æquales.

JOVINIANUS, teste Hieronymo, vult omnes Beatos æqualiter Deum videre, & visionem beatificam esse indivisibilem; nos verò qui in illâ visione beatificâ admittimus latitudinem graduum, habemus quod aliter respondeamus.

CONCLUSIO.

OMNES visiones beatificæ non sunt æquales; imò Beati pro inæqualitate meritorum, inæqualiter Deum vident. Joann. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* 1. Corinth. 15. *Sicut stella differt à stella, sic in resurrectione mortuorum.* Et cap. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet, juxta laborem suum.* Et 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* Ratio conclusionis est, quia sicut merita sunt inæqualia, sic & præmia inæqualia esse debent. Deinde, Pœna damnatorum est inæqualis. Apocal. 18. *Quantùm glorificavit se, tantùm date illi tormentum:*

Deum videre in hoc mundo.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS conjunctus potest cum auxilio supernaturali Deum videre intuitivè de potentiâ Dei absoluta. Quia si pro hoc statu intellectus non operetur, nisi per sensus & per species corporeas derivatas ab objectis, hoc oritur ex lege authoris naturæ, qui talem dependentiam voluit esse inter animam & corpus, quòd anima operari non possit, nisi corporis & sensuum interventu; sed de facili Deus potest dispensare super hanc legem communem, quam posuit: ergo potest facere ut intellectus à sensibus non dependeat in operando: & sic intellectus, qui est facultas intellectualis, poterit percipere objectum spirituale, qualis est Deus. Quòd si hoc vellet facere Deus: Primò alligaret sensus externos, suspendendo illis suum concursum, ne ageret: Secundò daret intellectui lumen gloriæ, quo elevaretur ad visionem Dei, ut patet de Christo, qui in hoc mundo fuit beatus, & Deum intuitivè vidit, etiam pro illo tempore, quo sensibus immersus erat; quod autem factum est in Christo, potest in alio fieri, ubi adest absoluta Dei potentia.

OBJIC. Ex dictis potentia non potest ferri extra suum objectum adæquatum: sed ex præcedenti quæst. objectum adæquatum intellectus conjuncti est res materialis: ergo intellectus conjunctus nullo modo potest Deum videre. Resp. dist. minorem: Objectum intellectus conjuncti est quidditas rei materialis, si intel-

lectus agat viâ communi, & interventione sensuum externorum, concedo; quia sensus externi sunt corporei; & sic non possunt ferri, nisi circa objecta corporea: si intellectus agat ex se, & sine ministerio sensuum, nego.

QUÆSTIO V.

An aliqui in via Deum viderint.

HOc fieri potuit; quia diximus intellectum conjunctum posse Deum videre de potentiâ Dei absolutâ; sed an de facto aliqui per intellectum conjunctum Deum viderint in hoc mundo, ut aliqui sentiunt de Moyse, Stephano, Paulo, & aliis; negabit

CONCLUSIO.

NEc Moyses, nec Stephanus, nec Paulus nec ulli alii Deum intuitivè viderunt in hac vitâ mortali. Sic sentiunt communiter Doctores, conformiter ad sacram Scripturam. Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam.* 1. ad Timoth. 6. ubi Paulus post raptum suum dicit: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest.* Exod. 33. dixit Deus Moysi: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & vivet:* Et ibidem: *Posteriora mea videbis; faciem autem meam videre non poteris.* Per posteriora autem intelliguntur quædam signa corporea, in quibus Deus apparuit Moysi, ut in rubo, Quoad rationem conclusionis, nullam afferimus; quia hoc pendet à solâ Dei volunta-

te, qui potuit se videndum præstare intellectui conjuncto; unde si negamus ipsum sic visum fuisse, non negamus tanquam aliquid impossibile, sed tanquam aliquid, de quo Scriptura non affert sufficiens testimonium, imò contrarium asserit, ut allegavimus.

OBJIC. Deum visum fuisse à Moyse; dixit enim illi Deus, *Ostendam tibi omne bonum*, idest Deum, qui solus summè bonus est: ergo suum promissum implevit: ergo illum vidit. Resp. talem promissionem non fuisse adimpletam in hac vitâ, sed in aliâ. Deinde vidit omne bonum, scilicet Deum, per posteriora, idest per signa corporea. Si Deus dicat Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione loquar illi, vel per somnium; non sic autem servus meus Moyses, ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per figuras Dominum videt.* Resp. Non propter hoc Moyses Deum vidit intuitivè; dixit enim illi Deus: *Faciem meam videre non poteris*: sed significatur tantùm, quòd Deus apparuerit aliis Prophetis, & loquutus fuerit per somnia & imagines in phantasiâ impressas; Moysi verò per signa quædam corporea, & per vocem sensibilem, ut quando ipsum vocavit de rubo. Quòd si dicatur, Deum alloquutum fuisse Moysem facie ad faciem; dicendum est, hoc verbum, *facie ad faciem*, esse ambiguum; aliquando enim sumitur pro intuitiva visione, ut quando Paulus dixit, *Nunc videmus per speculum, tunc autem facie ad faciem*: & aliquando sumitur pro verâ, reali & corporeâ visione, ita quòd in primo

sensu, *facie ad faciem* opponitur fidei; in secundo opponitur visioni imaginariæ; Deus ergo conversabatur cum aliis Prophetis per visiones & loquutiones imaginarias; cum Moyse autem conversabatur per visiones, & voces reales & corporeas.

OBJIC. Paulum vidisse Essentiam D. in raptu suo ad paradisum, ubi audivit *arcana verba quæ non licet homini loqui*. Resp. Paulum non cognovisse illa arcana in essentia D. quam viderit; sed illa cognovit per revelationem: Unde dixit: *Ne magnitudo revelationum extollat me*. Si posteà Paulus dicat se esse testem eorum quæ vidit; hoc intelligitur tantùm de Resurrectione Christi, quam prædicavit Paulus, & cujus testis fuit; quoniam Christus Paulo apparuit eunti in Damascum. Porrò quòd Paulus Deum non viderit in raptu, patet; quia iste raptus contigit, antequam scriberet Epist. ad Timotheum, & antequam Joannes suum traderet Evangelium; uterque tamen scribit, nullum hominum Deum vidisse unquam.

OBJIC. quòd Stephanus Deum viderit; quia Act. 5. dicit, *Ecce video cælos apertos*. Resp. Stephanum intelligi debere de Christo; addit enim, *& Iesum stantem*. Instabis, Stephanus subjungit; *à dextri virtutis Dei*: Non potest autem aliquis videri à dextris alterius, nisi alter videatur. Resp. Non dicit quòd viderit Christum à dextris Dei simpliciter; sed à dextris virtutis Dei; idest à dextris alicujus splendoris, & lucis eximiæ, quæ erat symbolum Divinitatis, à cujus dextris stabat Christus,

per se, vel per speciem: sed talis unio essentiæ D. cum intellectu creato est purè libera ex parte Dei; ita quòd Deus se cognoscendum præstet tantùm quando vult, ubi vult, cui vult, & quomodo vult: ergo naturaliter non potest videri. Deinde, si intellectus separatus naturaliter posset Deum videre, dæmones & animæ damnatæ Deum viderent. Tandem debet esse proportio inter objectum & potentiam; sed Deus est objectum supernaturale: ergo intellectus debet elevari per lumen gloriæ, ut possit Deum videre.

Objic. Deus per absolutam potentiam potest producere speciem sui ipsius repræsentativam, & Angelus potest illam naturaliter videre: ergo & Deum videbit naturaliter. Quod autem Angelus possit talem videre speciem, patet; quia illa esset finita & creata. Resp. quòd etiamsi hoc fieret, non tamen videret Deum Angelus naturaliter, & ex sua virtute; sed mediante illâ specie, quæ esset supernaturalis. Dices; Intellectus conjunctus potest evidenter demonstrare Deum existere, esse infinitum, immensum, &c. sed non potest hæc demonstrare, nisi evidenter illa cognoscat: ergo à fortiori intellectus separatus ea omnia cognoscet. Resp. hæc omnia posse cognosci abstractivè per argumentationem; non verò intuitivè per claram visionem. Deinde, Licet cognosceretur Deus ut author naturæ, non tamen ut author gratiæ, nec ut trinus, nec ut incarnatus, nec ut glorificator. Dices: Oculus potest naturaliter videre omne visibile: ergo intellectus potest intelligere omne in-

telligibile; sed Deus est intelligibilis: ergo potest cognosci naturaliter. Negatur consequentia. Instabis: Intellectus ergo est imperfectior visu. Negatur; quia talis impotentia non procedit ex imperfectione intellectus, qui omne intelligibile naturale cognoscere potest; sed ex altitudine objecti, quod est supernaturale; & sic ut percipiatur, intellectus debet elevari.

QUÆSTIO VII.

An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ.

AD intellectionem duo concurrunt, nempe potentia intellectiva, & objectum intelligibile. Objectum autem potest dupliciter concurrere. Primò, per se, & immediatè, sine ullâ interventione speciei; sic beati Deum immediatè per essentiam, & sine specie vident. Secundò, per speciem derivatam ab objecto, vices gerentem objecti, & hoc fit quando objectum non est præsens, ut quando nunc intelligo urbem Rothomagnum per speciem in phantasiâ derelictam. Vel quando objectum est præsens, non tamen potest uniri potentiæ. Sic quando video, aut intelligo parietem, qui est præsens; hoc debet fieri per speciem parietis; quia paries ut sic, non potest ingredi meum oculum, aut intellectum. In sequenti quæstione dicemus intellectum Beatorum non indigere specie, ut Deum videant: hîc videndum est,

an ex parte intellectus requiratur aliquod auxilium supernaturale, quod lumen gloriæ vocatur, quo intellectus elevetur ad Deum intuitivè cognoscendum.

CONCLUSIO.

AD Deum intuitivè videndum lumen gloriæ requiritur. Hoc habetur ex Concil. Viennensi præcitato, quod damnavit Begardos & Beguinas, qui in hoc errore versabantur. Ratio nostra est, quia si intellectus separatus posset per solas naturæ vires Deum videre, illi qui haberent æqualem intellectum, æqualiter Deum viderent, licèt haberent inæqualia merita; imò qui haberent intellectum perspicaciorem, & minora merita, Deum clariùs viderent, & essent beatiores illis qui majora haberent merita, quod est absurdum. Deinde, Inter potentiam & objectum debet esse proportio; sed Deus est objectum supernaturale: ergo intellectus supernaturalis fieri debet per lumen gloriæ, quod est quædam supernaturalis qualitas intellectum elevans ad ordinem supernaturalem. Tandem Visio beatifica non est minùs supernaturalis, quàm assensus fidei; fidei enim succedit visio, tanquàm perfectus imperfectiori; sed ad assensum fidei non sufficit sola revelatio ex parte objecti, sed requiritur lumen fidei in intellectu: ergo ad visionem beatificam non sufficit quòd Deus sit in se præsens, sed ex parte intellectus requiritur lumen gloriæ.

OBJICI. Si lumen gloriæ juvaret intelle-

ctum; hoc faceret vel augendo ipsius potentiam, quod non potest fieri; quia substantia non suscipit magis aut minùs: vel hoc fieret concurrendo cum illo tanquam causa partialis, quod etiam nequit esse; quia quando agentia partialia producunt eundem effectum, quodlibet eorum potest illum producere, vel saltem aliquam ejus partem; si enim duo homines possent ferre centum libras, quilibet posset ferre quinquaginta: sed nec lumen gloriæ potest unam partem visionis beatificæ elicere, nec intellectus solus aliam: ergo lumen gloriæ non requiritur. Resp. quòd lumen gloriæ possit juvare intellectum, non intendendo potentiam, sed operationem ejus: potest etiam concurrere cum intellectu, ut causa partialis: Et quando affertur, quòd duæ causæ partiales possunt seorsim producere aliquam partem effectus; Dist. Quando causæ non sunt subordinatæ, ut in allato exemplo, concedo: quando sunt subordinatæ, ut in proposito, ubi lumen gloriæ subordinatur intellectui, tanquam instrumentum potentiæ vitali, nego. Exemplificatur de calamo & manu, quæ sunt causæ partiales scripturæ, nutra tamen sine alià potest scribere; quia sunt causæ subordinatæ.

Objic. Si lumen gloriæ exigatur, maximè, ut per illud intellectus proportionetur cum objecto; sed intellectus illustratus lumine gloriæ est semper finitus, & Deus infinitus. Resp. Mediante lumine gloriæ, intellectus non est proportionatus cum Deo in gradu infinitatis, concedo: in ordine supernaturali-

tatis, nego. Pro tunc enim est veluti ordinis divini. Dices: Finiti ad infinitum nulla est proportio. Dist. Geometrica & entitativa, conc. quantumcumque enim finitum multiplicetur, nunquam infinitum fiet: Nulla est est proportio ordinis & habitudinis potentiæ ad objectum, nego: Deus enim statuit ut potentia finita ordinaretur ad objectum infinitum videndum; maximè ubi specialis advenit concursus Dei. Dices. Si visio est à lumine gloriæ, & lumen gloriæ à Deo, non erit visio hominis, sed Dei. Negatur, quia illa visio non recipitur in Deo, sed in homine. Deinde, Lumen gloriæ non concurrit vitaliter, & principaliter ad illam visionem, sed tantùm instrumentaliter: Si quis dicat, Species & lumen sunt unum & idem; sed non datur species, ut Deus videatur: ergo nec lumen. Resp. negando majorem, quia species est medium, quo res cognoscitur, se tenens ex parte objecti, & gerens vicem illius; lumen verò est medium quo, se tenens ex parte potentiæ, & illam corroborans.

QUÆSTIO VIII.

An intellectus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum.

CONSTAT ergo, ut Deus intuitivè videatur, requiri aliquid ex parte potentiæ, quod intellectum elevet, scilicet lumen

gloriæ: ſed poteſt dubitari, an etiam aliquid aliud exigatur ex parte objecti, nempe ſpecies, quæ Deum repræſentet intellectui, ſicut fit in omnibus aliis intellectionibus, quas non producimus, niſi per ſpecies derivatas ab objectis.

CONCLUSIO.

NON indigent Beati ſpecie intelligibili, ut Deum videant, ſed ipſum immediatè & per eſſentiam intuentur. Ratio noſtra eſt, quia ſpecies duobus tantùm caſibus requiritur: Vel quando objectum eſt materiale, & ſic non poteſt concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis eſt; unde objectum debet ſuppleri per ſpeciem, quæ licet primò ſit materialis, ſpiritualiſatur tamen virtute intellectus: Vel requiritur ſpecies, quando objectum non eſt ſufficienter conjunctum potentiæ; tunc enim abſente objecto, requiritur ſpecies, mediante quâ, objectum potentiæ conjungatur, v. g. ut poſſit intellectus cognoſcere Angelum diſtantem, debet infundi in intellectu agente ſpecies illius Angeli, mediante quâ, intellectus patiens producat intellectionem Angeli: ſed Eſſentia D. quæ eſt objectum viſionis beatificæ, immaterialis eſt, & præſens intimè intellectui creato: ergo ex ſe poteſt concurrere ad viſionem beatificam; & proinde non requiritur ſpecies; fruſtra enim fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora.

OBJIC. Lumen gloriæ nihil eſt aliud, quàm expreſſio objecti beatifici, vel qualitas quædam ſupernaturalis Deum repræſentans; ſed ſpecies eſt etiam talis expreſſio, ſeu talis qua-

litas : ergo si requiratur lumen, requiritur etiam species. Resp. quòd lumen gloriæ sit qualitas repræsentans Deum ex parte potentiæ, species verò repræsentat ex parte objecti : & in hoc distinguntur, quòd lumen gloriæ elevet potentiam, & species gerat vices objecti ; & sic licet requiratur lumen, non tamen requiritur species.

Quæstio IX.

An Visiones beatificæ sint æquales.

JOVINIANUS, teste Hieronymo, vult omnes Beatos æqualiter Deum videre, & visionem beatificam esse indivisibilem ; nos verò qui in illâ visione beatificâ admittimus latitudinem graduum, habemus quod aliter respondeamus.

Conclusio.

OMNES visiones beatificæ non sunt æquales ; imò Beati pro inæqualitate meritorum, inæqualiter Deum vident. Joann. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* 1. Corinth. 15. *Sicut stella differt à stella, sic in resurrectione mortuorum.* Et cap. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet, juxta laborem suum.* Et 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* Ratio conclusionis est, quia sicut merita sunt inæqualia, sic & præmia inæqualia esse debent. Deinde, Pœna damnatorum est inæqualis. Apocal. 18. *Quantùm glorificavit se, tantùm date illi tormentum :*

ergo gloria justorum inæqualis esse debet. Unde Greg. l. 4. Moral. habet: *Quia in hac vita est discretio operum, erit in illa proculdubio discretio dignitatum.*

Objic. Jovinianus parabolam Matth. 20. ubi qui parum laboraverunt & serò venerunt, habuerunt æqualem denarium diurnum, sicut & illi qui magis laborarunt, & portarunt pondus diei & æstus; per denarium autem diurnum vult beatitudinem intelligi; ergo erit æqualis. Resp. per denarium diurnum intelligi beatitudinem objectivam, seu objectum beatitudinis, quod æqualiter ab omnibus videbitur; omnes enim videbunt Deum unum & trinum, infinitatem Dei, & alias ejus perfectiones: non verò intelligitur beatitudo formalis, quæ consistit aliqualiter in visione; unde licet ex parte objecti, omnes habeant æqualem beatitudinem objectivam, quia omnes videbunt Deum, & omnia quæ sunt in Deo; ex parte tamen actionis seu visionis beatificæ inæqualis erit beatitudo formalis: alii enim clariùs, alii minùs clarè Deum videbunt. Deinde, ut ait Aug. Beatitudo erit æqualis in extensione, quia pro omnibus erit æterna; non verò in intensione, erit enim major pro illis qui majora habebunt merita. Tandem, intentio Christi est tantùm ostendere, quòd Christiani serò vocati ad eandem admittantur beatitudinem cùm Judæis, qui portarunt pondus diei & æstus legis Mosaïcæ: hoc tamen non impedit quin proportio servetur inter omnes, pro meritorum inæqualitate.

Objic. Carentia visionis beatificæ erit æ-

qualis in damnatis: ergo ipsa visio erit æqualis in Beatis. Resp. negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quòd carentia sit privatio, & visio est quid positivum; privationes autem sunt indivisibiles, unus enim cæcus non est cæcior altero: positiva verò possunt recipere magis & minùs; unde licèt pœna damni, seu carentia visionis, sit æqualis; inæqualis tamen erit visio. Dices: Visio dicitur summum bonum; quod autem est summum, non potest intendi nec remitti: ergo visio non est inæqualis. Resp. Est summum bonum in suâ specie, conc. intra suam speciem, seu in individuo, nego. Beatitudo, inquam, est summum bonum in sua specie; quia si comparetur ad alia bona creata, est certè majus; in individuo tamen, seu intra speciem, non est summum bonum semper; quia inter individua beata, seu inter homines beatos, unus potest esse beatior altero.

Objic. Davidem dicentem Beatos satiari: *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; sed qui essent minùs beati, non satiarentur, nam appeterent majorem visionem aliorum; ergo visiones non sunt inæquales. Resp. Beatitudinem satiare appetitum; unusquisque enim erit suâ sorte contentus, etiam ille qui minorem habebit beatitudinem: nec desiderabit visionem majorem alterius; cognoscet enim sua merita, ad mensuram quorum visio beatifica concedetur, & sic videns se v. g. habere tantùm unum gradum meriti, non appetet nisi unum gradum visionis D. & illum possidens, planè satiabitur, intelligens se non esse me-

raliter capacem majoris beatitudinis. *Exemplificari* potest de duobus vasis inæqualibus, *quorum* unum potest continere decem *mensuras* aquæ, & aliud tantùm unam: parvum *istud* vas erit ita plenum & satiatum suâ *mensurâ* unicâ, sicut aliud erit plenum decem.

Instabis. Appetitus omnium hominum sunt ejusdem rationis; ergo sicut illi qui habent majorem gloriam, illam desiderant; sic & illi qui habent tantùm minorem, illam majorem desiderabunt. Resp. antecedens esse verum de appetitu innato, qui nihil aliud est, quàm quædam propensio naturalis ad excellentius bonum; falsum tamen est de appetitu elicito, qui est actuale desiderium, seu volitio actualis, quâ voluntas actu aliquid appetit: licèt ergo omnes Beati possent appetere appetitu innato majorem beatitudinem, non appetunt tamen actu, seu appetitu elicito; quia vident se majorem non meruisse. Dices, Si Deus vellet illis majorem concedere gloriam, illam vellent: ergo non sunt perfectè beati. Negatur consequentia, quia hoc non est volitio, sed tantùm velleitas, quæ potest subsistere cum perfecta satietate.

Quæstio X.

Unde procedat illa inæqualitas visionis beatificæ.

Recentiorum plurimi illam refundunt in solius luminis gloriæ inæqualitatem; ita-

ut qui majus lumen gloriæ habet, clariùs Deum videat : Scotus verò t[illegible]em inæqualitatem repetit, tum ex inæqualitate luminis gloriæ, tùm ex disparitate intellectus, ita quòd, si Angelus & homo habeant æquale lumen, inæqualiter tamen Deum videbunt ratione intellectus, qui perspicacior est in Angelo.

CONCLUSIO.

INÆQUALITAS visionis beatificæ provenit & ex inæqualitate luminis, & ex inæqualitate potentiæ. Perfectius enim agens cum æquali instrumento perfectiùs agit : sed intellectus Beatorum sunt agentia principalia respectu visionis beatificæ, & lumen gloriæ est instrumentum elevans potentiam : ergo intellectus perfectior perfectiorem visionem eliciet. Major patet ab exemplo. Dentur duo homines diversa virtute pollentes, duabus securibus æqualiter acutis instructi, qui fortius brachium habebit, fortiùs etiam secabit lignum; ergo inæqualitas actionis ex inæqualitate potentiæ repeti potest, & non tantùm ex inæqualitate instrumenti : & sic in proposito, visio inæqualis poterit desumi nedùm ex inæqualitate luminis gloriæ; sed etiam ex inæqualitate intellectus.

OBJIC. hoc argumentum esse quidem verum in actionibus naturalibus, non verò in supernaturalibus, qualis est visio beatifica. Si enim hoc esset verum, sequeretur quòd Angelus quilibet Deum videret clariùs Christo, quia intellectus Angeli est nobilior intellectu hominis. Resp. nostram rationem esse veram in omnibus actionibus, sive sint naturales, sive

ſupernaturales: ordo enim cauſarum poſtulat, ut unaquæque agat ſecundùm gradum ſuæ activitatis, & ſic perfectior perfectiùs aget quando æquale dabitur inſtrumentum. Quando autem infertur: Ergo Chriſtus minùs Deum videbit Angelo; Reſp. quòd ſi reverà Chriſtus haberet æquale lumen cum Angelo, protunc minùs Deum videret; quia tamen Chriſtus ratione ſummæ gratiæ, longè ſuperabat Angelum in merito; ſic habuit lumen gloriæ longè majus & intenſius Angelo; quod quidem lumen ſupplevit imperfectionem intellectus humani, qui in Chriſto erat; & proinde Chriſtus clariùs Deum videt quocumque Angelo. Quòd ſi quis dicat intellectum Angeli & hominis producere viſionem beatificam per ſolam potentiam obedientialem, quæ æqualis eſt in omnibus: Reſp. hoc eſt falſum; quia talem viſionem eliciunt per potentiam naturalem elevatam lumine gloriæ.

Objic. Viſio datur ut merces; & ſic qui habent majus meritum, habebunt majorem viſionem Dei: Ergo viſio major non debetur majori & nobiliori intellectui, & proinde inæqualitas D. viſionis non pendet ex inæqualitate intellectus. Reſp. viſionem in ſe, dari tanquam mercedem; omnes tamen gradus viſionis beatificæ non dantur ut merces; ſed alii reſpondent merito, & hi dantur ut merces; alii verò reſpondent potentiæ naturali, & illi non dantur ut merces. Inæqualitas autem graduum, qui dantur ut merces, repetitur ex inæqualitate meriti: inæquale enim meritum petit inæquale præmium; inæqualitas autem

graduum, qui respondent potentiæ naturali, desumitur ex inæqualitate potentiæ. Exemplificatur de Angelo & homine. Supponatur v. g. Angelus qui habeat intellectum perfectum ut quatuor, & habeat tantùm duos gradus meriti, & totidem luminis gloriæ; & ex aliâ parte ponatur homo habens intellectum perfectum ut duo, & habens duos gradus meriti; adversarii dicent, utrumque videre Deum tantùm ut duo, quia, inquiunt, visio datur ut merces, & merces proportionatur merito; unde cùm sint tantùm duo gradus meriti, erunt tantùm duo gradus visionis. Nos verò aliter dicimus, Angelum habere quatuor gradus visionis beatificæ; duos respondentes merito, & duos respondentes potentiæ naturali Angeli. Quando ergo dicitur, Visio datur ut merces; distinguo: Gradus visionis correspondentes merito, concedo: Gradus visionis respondentes potentiæ naturali, nego.

INSTABIS: Ergo aliquis gradus visionis beatificæ datur potentiæ naturali, contra Concilium Viennense anathemate percutiens dicentes Deum posse videri naturaliter. Probatur conseq. dictum est enim, quòd intellectus Angeli; qui habebit tantùm duos gradus meriti & luminis gloriæ, habebit tamen tres, aut quatuor gradus visionis beatificæ, quia habet intellectum perfectum ut tres, vel ut quatuor: ergo ille tertius, aut quartus gradus dabitur potentiæ naturali. Resp. dist. consequentiam: Attribuetur potentiæ naturali, elevatæ per lumen gloriæ, concedo: naturaliter agenti, nego: & hoc ultimum à Concilio negatur, non

verò primum. Sint. v. g. duo homines æquali calamo instructi, quorum unus pingat ut duo; alter ut unum, si neuter habeat calamum, neuter pinget; si tamen quilibet calamo æquali instruatur, unus pinget ut unum, alter ut duo; non tamen benè infertur, quòd ille secundus gradus scriptionis attribuatur soli manui, sed manui instructæ calamo. Sic in proposito; sine lumine gloriæ, nec Angelus, nec homo Deum videre possunt; si tamen hoc lumine fulciantur, pro tunc, cæteris paribus, perspicacior intellectus Deum clariùs videbit, & ille gradus visionis, quo intellectus perfectior imperfectiorem superabit, non debebitur intellectui naturaliter agenti, sed elevato per lumen gloriæ.

QUÆSTIO XI.

An viso Deo, omnia quæ sunt in illo, videantur.

ALIA dicuntur esse in Deo tantùm objectivè, ut creaturæ, quæ in essentiâ D. relucent, tanquam in speculo quod omnia repræsentat. Alia sunt in Deo formaliter, ut personæ, attributa, modique intrinseci. Loquemur posteà de visione creaturarum in Deo; hîc agendum est de illis, quæ formaliter dicuntur esse in eo.

CONCLUSIO.

VISO Deo, omnia quæ sunt formaliter in ipso, videntur. Sic Concilium Florent. determinavit in litteris unionis; ubi habetur;

Animæ suis exutæ corporibus, purgatæ, in cœlum mox recipiuntur; & intuentur clarè Deum unum & trinum sicuti est; unde quia adjungit Concilium, *Deum sicuti est*, videri; determinat proinde ipsum videri cum modis intrinsecis & attributis; est enim cum his omnibus: ergo hæc omnia videntur simul. Ratio nostra est, quia Deus est summè simplex, & una res simplicissima; ergo quando videtur, totus videtur, & videntem nihil latet eorum quæ sunt in ipso, quandoquidem sunt unum cum ipso.

QUÆSTIO XII.

Vtrùm possit videri essentia Divina sine personis.

VISA essentiâ D. personæ de facto videntur. Quia intellectus noster est potentia naturalis; quæ agit in quantùm potest; & sic quoniam illi offertur in patriâ essentia D videnda cum personis, ideò utrumque actu simul videt. Sed hæc quæstio est de possibili, an scilicet per absolutam Dei potentiam essentia divina sine personis videri & intelligi valeat.

CONCLUSIO.

PER potentiam Dei absolutam potest essentia D. videri, absque eo quòd videantur personæ. Primò, quia quando cognitio habet duo objecta, quorum unum est primarium, & aliud secundarium, potest terminari absolutè ad primarium, & non terminari ad secundarium: sed essentia D. ut sic considerata; est ob-

jectum primarium visionis beatificæ, & personæ sunt objectum secundarium, ut habetur cap. de intellectu D. ergo potest visio cujuslibet beati terminari ad essentiam D. & non terminari ad personas. Secundò, quia inter essentiam D. & personas est distinctio sufficiens, ut Pater communicet Filio essentiam, & non communinet suam personam, nempe paternitatem: ergo erit sufficiens distinctio, ut possit essentia videri, non visis personis. Tertio, quia visio & cognitio in nostro proposito sunt unum & idem; sed quando duo distinguuntur formaliter, unum potest intelligi sine alio; v. g. albedo lactis, sine illius dulcedine: ergo quia essentia D. & personæ distinguuntur formaliter, ut dicetur, poterit essentia sine illis concipi & videri.

OBJIC. Si punctum videretur, totum videretur; quia est indivisibile: sed essentia D. est indivisibilis: ergo.. Resp. Essentia D. est indivisibilis; in partes, concedo: quia est summè simplex, & nullas partes habet; in plures conceptus, seu in plures formalitates, nego: plura enim sunt in Deo, quæ possunt seorsim concipi, ut ratio Dei; trini, justi, &c. D. Cognitio beatifica est distincta, sed visio essentiæ sine personis est confusa; ergo non potest dari. Probatur minor. Quod communicatur pluribus, non potest nisi confusè videri, si non cognoscantur illa, quibus communicatur: sed essentia D. communicatur personis: ergo visio essentiæ sine personis est confusa. Res. neg. min. & distinguo majorem probationis: Si illud quod communicatur multis, non habeat

existentiam perfectam & completam sine illis, concedo : si habeat, ergo. v. g. quia animal non habet existentiam perfectam à se, sed illam emendicat ab homine, vel à bruto; ideò non cognoscitur distinctè & perfectè, nisi cognoscantur inferiora : Quia autem Deus ut sic, habet existentiam completam & perfectam, independenter à personis (Deus enim, ut Deus, est singularis, existens, & hic) ideò potest distinctè cognosci sine personis; imò talis cognitio erit intuitiva; quia terminatur ad rem existentem existentiâ absolutâ, non verò relativâ, quæ habetur à personis.

OBJIC. Illud in quo sunt plura, non potest distinctè & perfectè concipi, nec intelligi sine illis; sed personæ sunt in Deo : ergo. Resp. Si illa quæ sunt in alio, non distinguantur ab illo formaliter, concedo; si distinguantur, nego: personæ autem, quæ sunt in Deo, distinguntur formaliter ab illo. Deinde, aliter distinguo majorem. Si illa quæ sunt in alio, dicant aliquam perfectionem, quæ non sit in continente, concedo : si non dicant aliquam perfectionem, nego : personæ autem non dicunt perfectionem, quæ non sit in Deo, ut Deus est; Deus enim non est magis perfectus cum personis, quàm sine illis. Dices, Si beatus possit videre essentiam sine personis, erit beatus per visionem solius essentiæ, quod est falsum; quia beatitudo perfectè quietat, qui tamen videret solam essentiam, desideraret adhuc videre personas. Resp. Esset reverà beatus, & perfectè quietaretur; quia Deus ut sic, est summum bonum, & personæ non sunt perfectæ, aut imper-

fectæ; ideò nullus esset beatior videndo Deum cum personis, quàm sine illis.

QUÆSTIO XIII.

An possit videri una Persona sine alia.

QUONIAM Personæ D. distinguntur realiter à se invicem, & distinctio est ratio ex quâ concludimus unum sine alio posse videri; ideo præsens quæstio videtur quasi soluta ex præcedenti: Si enim essentia possit videri sine personis, quia ab illis formaliter distinguitur; à fortiori una persona sine alia intelligi potest; quandoquidem distinguuntur realiter. Remanet tamen quædam difficultas, quia relativa sunt simul cognitione; unde cognitâ unâ personâ, ipsius correlativa debent cognosci; cognito v. g. Patre, debet cognosci Filius, & cognitis Patre & Filio producentibus Spiritum S. Spiritus S. debet intelligi; tamen erit affirmativa

CONCLUSIO.

POTEST absolutè videri, seu cognosci intuitivè una persona sine alia. Sufficiens enim est distinctio inter personas, ut una possit incarnari sine alia; ergo à fortiori, ut una sine alia videatur; cognosci enim, est quid subtilius, quàm communicari realiter. Si vellet autem Deus talem visionem fieri, concurreret ut Beatus unam personam videret, non concurrendo ut videret aliam.

OBJIC. Relativa sunt simul cognitione; ergo necessarium est, ut viso uno, aliud videatur,

sed personæ sunt correlativæ, ut diximus. Resp. Relativa sunt simul cognitione; cognitione saltem abstractivâ, concedo: non potest enim cognosci Pater in divinis, quin cognoscatur habere Filium; cognitione intuitivâ, nego: possum enim cognoscere patrem existentem Parisiis, & non cognoscere intuitivè filium qui Romæ manet.

Objic. Non potest una persona se manifestare sine aliâ; quia in divinis actiones ad extra sunt indivisæ, ergo nec una videri sine aliâ. R. manifestationem sumi, vel activè, vel passivè & terminativè; non potest autem manifestatio sumpta activè, fieri ab unâ tantùm personâ: imò in hac suppositione, omnes personæ efficerent talem manifestationem; sed manifestatio sumpta passivè, potest ad unam terminari, & non ad aliam.

Objic. Una personna non potest beatificare sine aliâ: ergo nec videri sine alia. Probatur antecedens per rationem superius allatam: Quia scilicet beatificatio est actio ad extra, quæ necessariò competit tribus personis indivisim. Resp. eodem modo ac prius, quòd beatificatio activè sumpta, non possit competere uni personæ seorsim; quia sunt tres personæ quæ beatificant; id est, quæ, concurrunt ad visionem unius personæ, si tamen beatitudo sumatur passivè, una sola persona beatificare potest, saltem cum essentia D. ex quâ constituitur; in quantùm scilicet potest terminare visionem alicujus Beati, absque eo quòd talis visio ad aliam personam terminetur Exemplificari potest de Incarnatione. Si Incarnatio sumatur

activè, pro actione scilicet incarnativâ seu unitivâ humanitatis ad Verbum D. pro tunc tres Personæ incarnant, & Incarnatio activè sumpta omnibus competit: si verò sumatur Incarnatio passivè, seu terminativè, est solum Verbum quod incarnatur. Sicut v. g. si essent tres homines qui induerent vestem uni trium; induitio activè sumpta tribus competeret, quia tres illi homines induerent: si verò induitio sumatur passivè, illa competit tantùm uni, quia unus tantùm induitur.

Quæstio XIV.

Potest-ne videri essentia sine Attributis?

SUB hac quæstione possunt istæ comprehendi; An attributa possint sine essentiâ videri, & unum attributum sine alio, & Personæ sine essentiâ, tandemque essentia sine modis intrinsecis. Quia tamen hæc omnia penè innotescunt ex his quæ diximus; illa simul solvet unica

Conclusio.

DE potentiâ Dei absolutâ, potest essentia videri sine attributis, attributa sine essentia, & unum attributum sine alio: non potest tamen videri essentia sine modis intrinsecis, nec personæ sine essentia. Tres primæ partes unicâ ratione jam præallatâ probantur; quia scilicet est distinctio formalis inter hæc omnia, & realis distinctio sufficit, ut unum sine alio possit videri. Quarta pars patet ex his, quæ dicta sunt agendo de modis intrinsecis;

ubi ostenditur essentiam non distingui formaliter positivè à modis, nec esse adæquatè sine illis conceptibilem. Quinta tandem clara est; quia constitutum non potest intelligi, nisi constitutivum intelligatur; personæ autem sunt constitutæ ex essentiâ & relatione; ergo sine essentiâ videri non possunt, sicut nec homo v. g. sine animali.

Objic. Relatio formaliter distinguitur ab essentiâ D. ergo sine illâ videri potest: ergo & persona; quia relatio est ratio constitutiva personæ. Resp. concedendo quòd relatio possit videri sine essentiâ, non potest tamen persona sine essentia videri; quia relatio non est ratio constitutiva adæquata personæ, sed tantùm inadæquata; persona enim adæquatè constituitur ex essentiâ & relatione simul. Dices. Qui videret unum attributum sine alio, videret ens infinitum; esset ergo beatus. Negatur; nullus enim beatificari potest, nisi per objectum simpliciter infinitum; licet autem unum attributum sit infinitum in suo genere, v. g. justitia in genere justitiæ, non est tamen in omni genere infinitum; justitia enim non est infinita in genere misericordiæ, nec intellectus in genere voluntatis.

Quæstio Ultima.

An Beati videant creaturas in Verbo.

Hic, verbum non sumitur pro secundâ Personâ Trinitatis; sed sumitur pro es-

sentiâ D. & sic videre in Verbo, est videre in essentiâ D. quæ est velut speculum, in quo omnia relucent. Dicitur autem Verbum, quia sicut verbum est expressivum & manifestativum conceptus mentis, sic essentia D. est manifestativa omnium; nedùm enim est infinita in essendo, sed & in repræsentando. Quærere ergo, an Beati videant Creaturas in Verbo, quærere est, an illas videant in essentiâ D.

CONCLUSIO.

BEATI vident creaturas in Verbo, non tamen omnes. Primum patet. Ad quid enim essentia D. illas repræsentaret, nisi aliquibus manifestarentur? Secundum etiam evidens est, ex Conc. Senonensi. 1. parte, decreto 23. ubi habetur, quòd *quilibet Beatus videat creaturas secundùm sui status exigentiam*, id est, quæ ipsum concernunt: v. g. si rex fuerit beatus, totius regni sui videbit negotia; si Papa, totius Ecclesiæ; si Paterfamilias, totius familiæ. Ex quo quo potest inferri, quòd aliquis inferior in beatitudine essentiali, poterit vincere superiorem in cognitione creaturarum.

OBJIC. Qui habet majora merita, debet habere majorem visionem; ergo & plures creaturas intueri. Resp. Debet habere majorem visionem; essentialem, concedo: accidentalem, nego: visio enim creaturarum non facit propriè hominem beatum; sed sola visio essentiæ. Vnde dicendum est, quòd licèt omnes Beati videant omnia mysteria gratiæ, quæ in viâ crediderunt (fidei enim debet succedere visio tanquam merces labori,) non tamen videbunt

omnes creaturas, neque cogitationes cordium, neque omnia contingentia; sed ea tantùm, quæ Deus revelare voluerit; talis enim notitia non est illis necessaria, sed sufficit illis beatitudo essentialis, quâ Deum vident sicuti est.

Objic. Essentia D. est speculum, quod omnes creaturas repræsentat; qui ergo videt essentiam, omnes creaturas intuetur. Resp. esse speculum, non naturale, quod omnia necessariò repræsentat: sed liberum, quod repræsentat quando vult, cui vult, & quomodo vult. Nil ergo mirum, si quilibet Beatus videat tantùm ea quæ suum statum concernunt; quia vult tantùm Deus ea illi manifestare. Quod si Job 14. habeatur, *Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget*; non propterea inferendum est, quòd Beati non videant quæ ipsos concernunt; loquitur enim de Patribus veteris Testamenti in limbo, ubi nihil intelligebant, nisi per revelationem; vel de illis qui erant in inferno. Si etiam apud Esaïam habeatur, *Abraham nescivit nos, & Israël ignoravit nos*: hoc est, non amplius curavit nos, propter delicta nostra. Ex his notandum est, quòd in veritate hujus propositionis fundetur Ecclesia, quando statuit fusionem orationum ad Sanctos: quia enim quilibet Sanctus videt omnia quæ ipsum concernunt; ideò eodem instanti, quo preces fundimus ad aliquem, ipse videt in Verbo nostras orationes; quarum posteà effectum impetrat à Deo, si ipsi benè visum fuerit. Patet etiam ex his, quòd Christus videat omnes omninò creaturas; quæ enim instaurata sunt in cœlo &

in terrâ, propter ipsum instaurata sunt. Patet denique, quòd Beati videant creaturas eâdem visione, quâ Deum vident; eâdem enim visione videtur speculum, & objectum in eo relucens.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Incomprehensibilitate Dei.

QUONIAM diximus Deum esse visibilem, & Beatos mediante lumine gloriæ, ipsum videre perfectè sicuti est; posset forsitan conjici propterea Deum esse comprehensibilem, quasi comprehensibilitas objecti nihil aliud esset, quàm perfecta visibilitas ejus. Quia tamen in veritate rei hæc duo longè distant inter se; ideò, postquam statuimus Deum esse perfectè visibilem, quærimus ultrà, an comprehendi possit.

QUÆSTIO UNICA

An Deus sit Incomprehensibilis.

NON loquimur de comprehensione corporali, quâ v. g. vas dicitur comprehendere liquorem; sed de intellectuali; & ista est triplex. Prima est, quæ sumitur pro reali adeptione boni desiderati, ut habetur 1. Corinth. *Sic currite, ut comprehendatis.* Secunda

da accipitur pro perfectâ rei notitiâ, ita quòd nihil eorum, quæ sunt in objecto, cognoscentem lateat. Hac duplici comprehensione, clarum est, quòd Beati Deum comprehendant, unde dicuntur Comprehensores. Tertia est ea, quâ objectum in tantùm cognoscitur, in quantùm est cognoscibile.

CONCLUSIO.

Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato. Ratio in promptu est; quia Deus est infinitè cognoscibilis, & creatura quæ finita est, non potest recipere, nec producere cognitionem infinitam: ergo nec Deum comprehendere valet. Justè igitur apud Jerem. vocatur *magnus, & incomprehensibilis cogitatur.* Vnde Concil. Basileense damnavit opinionem Augustini de Româ, asserentis Deum à Beatis posse absolutè comprehendi, & de facto animam Christi ipsum comprehendere. Dicendum ergo, quòd licet Beatus posset cognoscere Deum sicuti est, & omnes perfectiones tùm absolutas, tùm relativas, ad intra & ad extra; tùm actuales, tùm possibiles; omnes denique relationum terminos; non tamen Deum comprehenderet: quia hæc omnia cognosceret finito modo; & ad comprehensionem requiritur, quòd tanta sit cognitio potentiæ, quanta est intelligibilitas objecti: unde cùm Deus sit infinitè cognoscibilis, & omnis creatura sit finitè intellectiva, quia modus intelligendi sequitur modum essendi: ideò Deus omni creaturæ incomprehensibilis est, & à se solo potest comprehendi.

OBJIC. Beati cognoscunt Deum infini-

tum; ergo cognoſcunt ipſum infinitè: ergo ipſum comprehendunt. Reſp. Cognoſcunt reverâ ipſum infinitum, cognoſcendo illius naturam non limitari, & quamlibet perfectionem ejus terminari non poſſe; cognoſcunt tamen hæc omnia finito modo; quia ipſi ſunt finiti.



DISPUTATIO ULTIMA.

De Ineffabilitate Dei.

IN hoc conveniunt Incomprehenſibilitas Dei & ipſius Ineffabilitas, quòd Deus dicatur incomprehenſibilis, inquantùm non poteſt à nobis cognoſci, ſicut in ſe eſt cognoſcibilis: ineffabilis verò dicatur, in quantùm non poteſt nominari aliquo vocabulo, quod Deum repræſentet intellectui creato, ſicut eſt in ſe repræſentabilis. Propter talem convenientiam, quæſtio ineffabilitatis proximè ſequitur quæſtionem de incomprehenſibilitate.



QUÆSTIO UNICA.

Utrùm Deus ſit Ineffabilis.

HÆc difficultas poteſt proponi tam de viatoribus, quàm de comprehenſoribus; quærendo ſcilicet, An Deus poſſit nominari

aliquo vocabulo, quo prolato, viatores aut comprehensores possint devenire in claram Dei notitiam; in hoc enim consistit effabilitas objecti.

CONCLUSIO.

RESPECTU viatorum Deus dicitur ineffabilis; respectu beatorum est aliquo modo effabilis; absolutè tamen ineffabilis dici debet. Hæc omnia explicatione indigent. Primò, dicitur ineffabilis respectu viatorum; quia nullum datur nomen, quo audito, viatores deveniant in claram & intuitivam Dei notitiam; ipsum enim non cognoscunt intuitivè, & nomina significant tantùm, mediante conceptu. Secundò, dicitur effabilis respectu comprehensorum; quia possunt uti aliquo nomine, audito, Beati illicò devenient in claram & intuitivam Dei notitiam; quia ipsum cognoscunt clarè & intuitivè. Vnde si v. g. unus Beatus proferret nomen Dei, ut immensi, statim illud nomen repræsentaret Deum clarè & intuitivè alteri Beato; quod non faceret respectu viatorum, quia non habent claram Dei notitiam. Tertio, Deus dicitur absolutè ineffabilis, id est comprehensivè; in quantùm non potest imponi Deo aliquod nomen, quod viatoribus, aut Beatis Deum comprehensivè repræsentet; sicut enim Deus non potest comprehendi ab intellectu creato, sic nec potest insigniri aliquo nomine, quod ipsum comprehensivè repræsentet creaturis.

OBJIC. Potest viator Deum appellare

omnipotentem, sed audito nomine *omnipotentis* à Beato, Beatus illicò deveniet *ad claram* Dei notitiam; ergo Deus non *est ineffabilis*, respectu viatorum: Audito etiam *eodem nomine* omnipotentis ab ipso Deo, *Deus habebit* notitiam sui comprehensivam; *ergo Deus non* est comprehensivè ineffabilis respectu beatorum. Resp. ad primum, quòd licet viatores possint uti aliquo vocabulo, quod Deum clarè repræsentet Beatis, non minus dicitur ineffabilis viatoribus; quia ipsi viatores prolato tali nomine, non cognoscunt Deum clarè; sed tantum illi Beati: unde Deus per idem nomen erit effabilis Beatis, & manebit ineffabilis viatoribus. Resp. ad secundum, quòd licet Beati possint uti aliquo nomine; quod audiens Deus, deveniet in cognitionem comprehensivam suæ essentiæ; tamen illud nomen non significabit comprehensive Deum Beatis. Ratio hujus est, quia voces & nomina significant tantùm, mediante conceptu; id est nomina non significant nobis res, nisi anteà ipsas concipiamus; unde, quia viatores non cognoscunt Deum intuitivè; ideò Deus est illis ineffabilis intuitivè: Et quia Beati non cognoscunt Deum comprehensivè, ideò non possunt uti ullo nomine, quod ipsis Deum comprehensivè repræsentet.





CAPUT III.

De Prædicatis purè non quidditativis, seu de Attributis Essentiæ D.

PRÆDICATA essentialia, de quibus loquuti fuimus in primâ Disputatione, conveniunt Deo in primo modo dicendi per se, & in primo gradu; ideo dicuntur purè quidditativa. Modi intrinseci, quos in secundâ disputatione explicuimus, Deo attribuuntur in primo modo, sed in secundo gradu; ideò dicuntur, non purè quidditativi; quia sunt aliqualiter intra essentiam, quoniam sunt in primo modo, & aliqualiter extra essentiam, quia sunt in secundo gradu. Attributa de quibus in hac disputatione loquuturi sumus, de Deo tantùm prædicantur in secundo modo, sicut proprietates de homine; & idcirco prædicata nuncupantur purè non quidditativa. Quia autem attributa possunt considerari vel in communi, vel in particulari, unum post aliud explicandum est.





DISPUTATIO PRIMA.

De Attributis in communi.

PRIUSQUAM rationes particulares Attributorum examinare possimus, quædam difficultates solvendæ sunt, quæ ad Attributa in communi spectant; quid sint nimirum Attributa in se, & quænam sit distinctio illorum, tum inter se, tum ab essentiâ.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sint Attributa Divina.

LATISSIME usurpantur Attributa pro omnibus prædicatis, quæ de Deo dicuntur, sive sint metaphorica, ut esse lux, pastor, vinea, &c. sive sint extrinseca, ut esse Creator, Redemptor, Prædestinans, &c. quæ sunt denominationes extrinsecæ. Latè sumuntur pro prædicatis quæ Deo formaliter & intrinsecè conveniunt; & sic modi intrinseci confunduntur cum attributis. Et hæc mens Thomistarum: Scotistæ verò subtiliùs omnia scrutantes, nomine attributi strictè sumpti intelligunt tantùm illam perfectionem, quæ desumitur à creaturâ, & per viam eminentiæ attribuitur Deo.

CONCLUSIO.

ATTRIBUTUM est prædicatum formale & intrinsecum, dicens perfectionem simpliciter desumptam à creaturis, & Deo conveniens per modum adjacentis, seu in esse secundo. Dicitur primò, *prædicatum*; & in hoc convenit cum modis intrinsecis, & cum denominationibus extrinsecis & metaphoricis. Dicitur secundò, *formale*; & in hoc differt à prædicatis metaphoricis, quæ conveniunt tantùm Deo per analogiam, & non formaliter? Deus enim formaliter non est lux, vinea aut pastor. Dicitur tertiò, *intrinsecum*: & sic esse prædestinans, aut creans, non sunt attributa; quia conveniunt Deo tantùm extrinsecè. Additur quartò, *dicens perfectionem simpliciter*; unde esse Pater, Filius, aut Spiritus S. non sunt attributa; hæc enim omnia non sunt perfecta, aut imperfecta, sicut videbitur agendo de Trinit. Dicitur quintò, *desumptam à creaturis*; & sic modi intrinseci non sunt attributa; quia in creaturis non reperiuntur; nulla enim creatura est infinita, immensa, aut immutabilis. Subjungitur tandem, *per modum adjacentis & quasi in actu secundo*; quia essentia D. est adæquatè constituta per sua prædicata essentialia, & per modos intrinsecos; & proinde attributa conveniunt illi in actu secundo, seu per modum adjacentis, sicut proprietates conveniunt homini.

OBJIC. Omnipotentia est attributum: sed non convenit creaturæ: ergo falsum est dicere, quòd attributum sit perfectio desumpta à

creaturis, id est reperta in illis. *Resp.* omnipotent am esse nomen non simplex, sed compositum ex modo intrinseco, & attributo; qui dicit enim omnipotentiam, dicit potentiam infinitam: unde respondendum est, quod omnipotentia conveniat creaturæ, si sumatur præcisè ut potentia; non verò, si sumatur ut potentia infinita; quia pro tunc induit rationem modi intrinseci; at modi soli Deo conveniunt, ut diximus.

Quæstio II.

An Attributa D. ab essentia, & inter se realiter distinguantur.

IN Concilio Rhemensi damnatus fuit Gilbertus Porretanus dicens Attributa D. distingui realiter ab essentiâ D. tanquam rem à re, & eodem modo inter se.

Conclusio.

NEc inter se, nec ab essentiâ D. realiter attributa distinguuntur. Sic Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 6. *Sua est*, inquit, *sapientia, sua bonitas, &c.* non esset autem sua sapientia, nec sua bonitas, si bonitas & sapientia ab illo realiter distinguerentur. Sic etiam Greg. lib. 10. Moral. cap. 20. *Deus hoc est quod habet; æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas; lucem habet, sed ipse est lux sua.* Ratio conclusionis est, quia Deus est summè simplex & infinitus; quia autem est summè simplex, omnia quæ sunt in Deo, sunt una res

essentialis ; simplicitas enim non patitur distinctionem plurium rerum ; Et quia Deus est infinitus, identificat sibi realiter omnia, quæ sunt in se ipso : ergo attributa sese invicem identificant realiter, quia quodlibet infinitum est ; & identificantur cum essentiâ, quæ est infinita etiam.

Objic. Vasquesium, qui asserit Scotum esse ejusdem sententiæ cum Gilberto : ergo secundùm Scotum attributa distinguntur realiter. Resp. quòd Vasques falsò Scoto improperet ; si enim dicat Scotus, quòd alia sit ratio sapientiæ, alia ratio justitiæ ; per talem modum loquendi inducit tantùm distinctionem formalem, non realem ; ut faciebat Porretanus, dicens, aliud esse sapientiam, aliud justitiam : & insuper addebat, has propositiones esse falsas in abstracto, *Deus est sapientia, Deus est bonitas, Deitas est sapientia* ; sed volebat esse tantùm veras in concreto ; dicendo scilicet, Deus est sapiens, Deus est bonus : Scotus verò tales propositiones asserit esse veras, tum in abstracto, tum in concreto.

Quæstio III.

An Attributa distinguantur tantùm nominibus, vel ratione.

Ochamus Nominalium princeps primæ parti affirmativè respondet ; & secundæ subscribunt Thomistæ : unde secundùm primum, justitia & misericordia sunt una & ea-

dem perfectio, diversis insignita nominibus; quæ juxta alios, sola ratione distinguitur. Contra utrosque sit

Conclusio.

Solis nominibus non distinguuntur attributa, nec sola ratione. Ambæ partes probabuntur ex rationibus, quibus sequens Conclusio stabilietur Si enim attributa formaliter & ex naturâ rei distinguatur, ut suadere intendimus, plusquàm nominibus, & ratione differunt: hîc ergo tantùm solvendæ sunt duæ objectiones, quarum prima affertur à Nominalibus, & secunda à Thomistis.

Objiciunt primi quamplurimos Patres, qui docent perfectiones D. non differre inter se, unam idem esse ac alteram, & in Deo esse solam diversitatem nominum; quòd expressè habet Anselm. Monologii cap. 16. *In Deo non sunt plura bona, sed unum pluribus nominibus insignitum.* Resp. quòd per tales modos loquendi Patres velint tantùm tollere distinctionem realem; unde quando asserunt unam perfectionem esse eandem ac alteram, hoc est, realiter. Quando etiam Anselmus dicit illas perfectiones solis nominibus distingui; non intelligi debet positivè, quasi sit sola nominum distinctio inter attributa; contrarium enim sentit cap. 48. sed negativè; ita quòd dicere velit, illa non distingui eâ distinctione, quæ in creaturis importatur per talia nomina; quando enim dicitur, quòd in homine sit misericordia & justitia, per illas duas vo-

ces intelligitur, quòd illæ duæ qualitates distinguantur realiter in homine; quia autem non distinguuntur sic in Deo, ideò Anselmus vult illas distingui solis nominibus, id est non realiter; licet non velit tollere distinctionem formalem.

Objiciunt Thomistæ Concilia, quæ secundæ parti adversari videntur, præsertim Florentinum, quod sess. 18. determinat *essentiam & personas sola ratione distingui*. Resp. sicut priùs, quòd Patres & Concilia velint tantùm tollere distinctionem realem à divinis; ita quòd illorum sensu, quæcumque non distinguuntur realiter, distinguuntur tantùm ratione; unde quia noverunt essentiam non distingui realiter, à personis, nec attributis; ideò dicere non dubitarunt, eam ab illis solâ ratione distingui. Quòd autem Patres hoc sentiant, patet ex hoc quòd distinctionem rationis opponant distinctioni reali, ut videre est sect. 19. hujus Concilii, ubi habetur, *putare non debetis attributare differre, sed tantùm intellectu*. Vnde liquet, quòd per distinctionem rationis intelligant omnem distinctionem, quæ non est realis. In formâ ergo sic respondendum est, tùm Nominabilibus, tùm Thomistis: Attributa differunt solis nominibus, vel solâ ratione, distinguo; id est, non realiter, concedo: id est non formaliter, nego. Mens enim Patrum non fuit tollere distinctionem formalem, quæ tunc temporis non erat in usu; sed tantùm rejicere volebant distinctionem realem, quæ D. simplicitati adversatur.

QUÆSTIO IV.

An Attributa D. distinguantur formaliter & ex natura rei.

IN mente Scoti datur distinctio media inter distinctionem realem & distinctionem rationis, quæ formalis dicitur & ex natura rei. Distinctio realis est inter res & res; ut inter Petrum & Paulum; inter corpus & animam, &c. Distinctio rationis est ea, quâ unum à se ipso distingui fingitur per solam operationem intellectus; ut quando dicitur, Petrus est Petrus, Petrus fingitur distingui à Petro, in quantùm in primâ situatione est subjectum, & in secundâ prædicatum Distinctio tandem formalis est ea, quæ intercedit non inter res & res, sed inter realitates & realitates, seu inter formalitates, aut conceptus objectivos: sic distinguntur risibilitas & rationalitas in homine. Et ista distinctio vocatur media; quia est minor distinctione reali, & major distinctione rationis. Vocatur etiam ex natura rei; quia non pendet ab intellectu, sed desumitur à natura objectorum, quæ nemine cogitante, differunt; rationalitas enim in se, non est risibilitas. Potest denique vocari realis minor: quia est inter duas realitates: at realitas, est diminutivum rei; risibilitas enim non est res; sed realitas.

Conclusio.

Attributa D. distinguuntur formaliter, & ex naturâ rei. Sic Patres. Dionys. qui lib. 9. de divin. nomin. dicit; *In Deo esse perfectionum varietatem, altereitatem, multiplicitatem, & unum attributum præstare aliquid, quod non præstat aliud.* Talis autem altereitas, varietas & multiplicitas, non est realis; Deus enim non esset simplex: ergo est formalis. Anselmus etiam cap. 48. Monolog. Damasc. 11. de fide cap. 4. & alii idem sentiunt; imo & Athanas. Serm. de Deiparâ, dicit; *Deum esse incorporeum, increatum, æternum, &c. non quòd singula istorum: substantia Dei sint; sed circa substantiam ejus versentur.* Si ergo non sunt substantia Dei, distinguuntur ab illâ, non realiter, quia tolleretur D. simplicitas, nec solâ ratione; aliàs à parte rei essent substantia; ergo formaliter: & sic Patres, admittunt distinctionem formalem inter essentiam D. & attributa, & etiam inter se: quâ enim ratione perfectiones D. ab essentiâ distinguntur, inter se distingui necesse est. Admittunt, inquam, saltem implicitè; & si explicitè illam non admittant; hoc est, quia eorum tempore non erat in usu talis distinctio formalis secundum nomen.

Nostra conclusio tribus præcipuè rationibus probatur. Prima est, quia illa distinguntur formaliter, de quibus duo contradictoria verificantur; sed de attributis duæ propositiones contradictoriæ verificantur; dicitur enim, Deus intelligit per intellectum, & non intelligit per voluntatem; Deus est bonus per bo-

nitatem, & non per justitiam: ergo intellectus & voluntas, bonitas & justitia, quæ sunt attributa, distinguuntur formaliter & ex naturâ rei: si enim justitia & misericordia essent à parte rei una & eadem perfectio, sequeretur quòd Deus esset justus per misericordiam; quod tamen dicere ridiculum est. Secunda ratio est, quia si intellectus & voluntas non distinguerentur à parte rei, sequeretur Verbum in D. non distingui à Spiritu S. tota enim ratio, quare hæ duæ personæ distinguuntur, est, quia Verbum producitur per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem; si ergo à parte rei non distinguerentur intellectus & voluntas, sequeretur quòd si Filius produceretur per intellectum, produceretur per voluntatem; sicque nulla esset distinctio inter Verbum & Spiritum S. proindéque rueret tota fides Catholica de Trinitatis mysterio. Tertia ratio est, quia sapientia ut sic, seu in genere, & bonitas ut sic, distinguuntur ex naturâ rei; ergo etiam in Deo ex natura rei distinguuntur: quia illis perfectionibus, ut sunt in Deo, nihil additur, nisi infinitas, quæ quidem infinitas cùm sit modus intrinsecus, non variat rationem formalem rei: si ergo bonitas ut sic, distinguatur à sapientiâ ut sic; bonitas infinita erit distincta à sapientia infinita; non quidem realiter, quia infinitas identificat sibi realiter omne aliud; ergo formaliter, & ex naturâ rei.

Objic. Deus est unus; quæ sunt ergo in ipso, non distinguuntur. Resp. Est unus, unitate simplicitatis, conc. est enim simplex: unitate formali, nego. Sunt enim sex modi uni-

tatis. In primo, est unitas aggregationis; ut acervus lapidum. In secundo, unitas ordinis; quando plura sunt aggregata, & unum dicit ordinem ad aliud; ista unitas addit supra primam, relationem ordinis: v. g. tres homines, quorum unus est major dignitate, alius minor, alter minimus. In tertio, est unitas per accidens, seu per informationem accidentalem: sic paries & albedo sunt unum, quando albedo informat parietem. In quarto est unitas per se, quando unum informat aliud essentialiter, sic ex corpore & animâ fit unum per se. In quinto, est unitas simplicitatis, quando plura sic uniuntur, ut tamen compositionem non faciant. In sexto tandem, est unitas formalis, quæ est major omnibus præcedentibus. Quo posito, jurè dixi in responsione, quòd Deus sit unus unitate simplicitatis, non verò unitate formali; licet enim D. simplicitas excludat distinctionem realem, non tamen formalem excludit.

Objic. Essentia D. includit formaliter attributa; ergo non distinguitur formaliter ab illis. Distinguo antecedens: Includit formaliter attributa; prout *formaliter* opponitur *eminenter*, conc. Deus enim continet attributa secundum rationem formalem eorum. Prout *formaliter* opponitur *realiter*; nego. Licet enim attributa sint unum realiter cum essentiâ & inter se, non minùs tamen formaliter distinguuntur. Dices. Nihil est magis unum essentiâ D. sed quod includit omnia formaliter, est magis unum, quàm illud, quod includit tantùm realiter: ergo essentia D om-

nia formaliter includit. Resp. conc. majorem, & minorem fore veram, si daretur aliquod ens, quod posset esse unum formaliter cum alio; sed est impossibile, quòd unum includat aliud formaliter; quia eo instanti, quo datur aliud & aliud ens, pro tunc unum non est aliud formaliter; quia non essent ampliùs duo entia; & sic essentia D. non potest esse unum formaliter cum justitiâ, v. g. sunt enim duæ formalitates, ex quibus non potest tantùm fieri una. Dices. Si attributa sint entitates distinctæ inter se, erunt plura infinita; quodlibet enim infinitum est. Resp. Erunt plura infinita, formaliter distincta, concedo: realiter distincta, nego. Deinde, Erunt plura infinita, in suo genere, concedo: misericordia enim infinita est in suo genere: in omni genere, nego: quia misericordia non est infinita in genere justitiæ.

Objic. *Distinctio actualis sumitur ex actuali oppositione*, ait Aristoteles; sed attributa non opponuntur, quoniam reperiuntur in eodem ente: ergo nec distinguuntur. Resp. opponi inter se; non quidem contrariè, nec contradictoriè, nec relativè, sed disparatè; in quantùm ratio unius, non est ratio alterius; & hæc oppositio sufficit ad distinctionem Dices. Prædicantur attributa de se invicem in abstracto; dicitur enim, justitia est bonitas: ergo non distinguuntur ex naturâ rei. Resp. Prædicantur de se invicem; realiter & identicè, concedo; id est res quæ est bonitas, est res quæ est justitia: prædicantur de se invicem, formaliter, nego, Licet enim justi-

tia & bonitas sint u[illegible] res, hoc tamen non impedit quin realitas a[illegible] formalitas unius dinstinguatur à formalitate alterius. Dices. Si essentia distinguatur formaliter ab intellectu & voluntate, poterit Deus intelligi sine utroque, quod est ridiculum. Resp. disting. consequentiam. Poterit intelligi sine intellectu, abstractione præcisivâ, conc. concipiendo Deum cum prædicatis essentialibus, & cum modis: abstractione negativâ, nego: non potest enim negari quòd Deus habeat intellectum: sicut v. g. potest concipi homo solùm, ut est animal; non potest tamen negari, quòd sit rationalis.

Objic. Essentia D. ut sic, includit omnem perfectionem; vocatur enim omnium perfectionum pelagus: ergo non distinguitur à perfectionibus attributalibus. Resp. Essentia D. ut sic, includit omnem perfectionem; radicaliter, concedo; in quantum scilicet est radix, à qua omnia attributa pullulant: includit formaliter, nego. V. g. in primo instanti, quo intelligitur Deus, ut Deus; essentia D. est quidem radicaliter bona, justa, intelligens. &c quia hæc omnia ab illa eradicantur; non est tamen formaliter bona, aut justa; aliàs hæc prædicata essent prædicata purè quidditativa. Dices. Si essentia distinguitur ab intellectu; ergo est in potentia ad illum. Negatur consequentia; quia licet essentia non contineat intellectum formaliter; semper tamen illum continet realiter, & nullum est instans durationis, in quo sit essentia sine intellectu; & sic, cùm nunquam intellectu careat, non

est in potentia ad illum. Dices. Intellectus sic distinctus ab essentia, vel est Deus, vel creatura: si Deus est, non distinguitur ab illo. Resp. quod sit Deus identicè realiter; non formaliter. Dices. Unum attributum est infinitum: ergo aliud includit. Resp. Realiter; conc. formaliter, nego. Dices. Ergo attributa adduntur essentiæ D. & sic faciunt cum eâ compositionem. Resp. negando; nullum enim est instans durationis, in quo essentia sit sine attributis.

Objic. Non datur distinctio formalis, quæ sit media inter realem & rationis: ergo non distinguuntur sic attributa: nam distinctio sequitur ens; sed omne ens vel est reale, vel rationis: ergo omnis distinctio vel est realis, vel rationis. Resp. ad minorem: Omne ens vel est reale, vel rationis; in primâ sui divisione, concedo; in totâ sui divisione, nego. Licet enim primò ens dividatur in ens reale & rationis; postea tamen ens reale subdividitur in ens reale propriè sumptum, quod potest per se stare separatum ab alio; & in ens reale impropriè sumptum, seu diminutum; ut sunt realitates, seu formalitates, v. g. rationale & risibile, quæ sunt entia diminuta realia; quia sunt entitates à parte rei existentes, quæ non possunt per se stare, nec separari, & ob hoc dicuntur entia diminuta. Prima entia faciunt distinctionem realem majorem: secunda, distinctionem formalem, seu realem minorem. Dices. Illæ formalitates sunt res, vel nihil: ergo distinctio, quæ est inter illas, est realis, vel rationis. Resp. quòd sint res, accipiendo

rem pro eo omni quod est extra operationem intellectus ; non verò sunt res , accipiendo rem pro eo quod potest per se stare separatum ab alio.

Objic. Si attributa D. distinguantur formaliter, differunt plusquam realiter ; quæ enim differunt formaliter , differunt quidditativè; cum ratio formalis & quidditas rei , sint unum & idem : quæ autem differunt quidditativè, differunt essentialiter ; quia quidditas & essentia important idem : quæ autem differunt essentialiter , differunt plusquam realiter , ut patet de equo & Petro , qui differunt plusquam realiter , quia differunt essentialiter , ergo si attributa formaliter differunt , differunt plusquam realiter. Resp. ad primum. Quæ differunt formaliter, differunt quidditativè & essentialiter , distinguo ; sumpta quidditate & essentiâ , pro formalitate seu realitate , concedo; sumptâ quidditate , pro tota essentia , nego. Licet enim in homine risibilitas & rationalitas differant formaliter , non differunt essentialiter , sicut differunt Petrus & equus.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Attributis in particulari.

Attributorum DD. illa sunt transcendentalia , quæ conveniunt Deo, ut Ens est; scilicet veritas , bonitas & unitas ; quæ sunt proprietates Entis. Alia sunt veluti categorica,

quæ conveniunt Deo, ut est ens intellectuale: & hæc sunt intellectus & voluntas. De primis agemus in hoc capite, & de aliis in sequentibus.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Deus sit verus, bonus, & unus.

HÆc omnia non involvunt tot nec tantas difficultates, quin eâdem conclusione solvi & explicari possint. Primò enim constat, quòd Deus sit verus, ex Joan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita*; & ex Conc. Nic. *Deus verus, de Deo vero*; & ex ratione, quia veritas rei consistit in conformitate ejus cum suis principiis; sic aurum dicitur verum, quando habet principia & conditiones, quæ reddunt aurum verum: Deus autem habet hoc, quia est primum ens, independens, summè bonus, immensus, immutabilis, &c. quæ natura Dei exigit; & sic est verus. Est etiam bonus, est enim causa omnis boni; & est summè appetibilis; unde sicut est ens per essentiam, sic est bonus per essentiam. Superest ergo; ut ostendamus ipsum esse unum, contra Manichæos, qui duos esse Deos sibi finxerunt; unum bonum, & alterum malum; unum misericordem & authorem Legis Gratiæ, alium severum & veteris Testamenti institutorem.

CONCLUSIO.

DEus est unus. Ex Deuteron, cap. 6. *Audi Israël*; *Dominus Deus noster, Dominus unus est*. Psal. 85. *Tu es Deus solus*. Esaï. 43.

Ante me non est formatus Deus, nec post me erit, Sap. 12. *Non est alius Deus, quàm tu*. Subscribit Concil. Nicen. *Credo in unum Deum*. Rationes naturales non desunt ad probandam Dei unitatem, quas afferemus in particulari post discursum Lactantii, qui lib. 1.c.3. ait: *Si plures sint dii, singulorum potestas progredi longiùs non valebit, occurrentibus sibi potestatibus singulorum; necesse est enim, ut suos quisque limites aut transgredi nequeat; aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat; Non vident, qui multos Deos esse credunt, fieri posse, ut aliquid diversum velint, ex quo disceptatio inter eos oriatur, sicut Homerus inter se bellantes finxit Deos, quorum alii Troiam capi vellent, alii repugnarent.*

Probatur 1. ex infinitate potentiæ. Si essent duo Dii habentes potentiam infinitam; uterque mundum creasset; si enim unus produxisset unam partem, & alius aliam, sequeretur quòd nullus eorum haberet potentiam infinitam; quia esset una pars mundi, quæ non dependeret à sua potentia. Si autem uterque creasset mundum; sequeretur, quòd unus & idem effectus penderet à pluribus causis totalibus, & non subordinatis; quod est impossibile; ut probant Philosophi disput. de causis. Et ratio præcipua est; quia si effectus penderet à pluribus causis totalibus, penderet ab una causa totali; quâ sublatâ, adhuc remaneret in esse, & sic dependeret, & non deꝛderet.

Probatur 2. ex infinitate intellectus D. Si essent duo Dii habentes intellectum infinitum,

ut A, & B, inquit Scotus: unus non posset cognoscere alium perfectissimè. Si enim A, perfectissimè cognosceret B, cognosceret illum per essentiam; quia hic cognoscendi modus est perfectior; unde Deus omnia per essentiam cognoscit: si autem A cognosceret B; per essentiam, vel cognosceret illum per essentiam suam propriam, vel per essentiam B. Non posset autem cognoscere eum per essentiam suam propriam; aliàs B, esset eminenter contentus in essentiâ A, ergo finitus. imperfectio enim est, in alio contineri. Non posset etiam cognoscere B, per essentiam ipsius B, quia pro tunc talis cognitio dependeret ab illo B, & sic non esset perfectissima.

Probatur 3. ex infinitate voluntatis D. Si essent duo dii A, & B; deberet A, infinitè diligere B, quia B, est infinitè diligibilis; sed A, non potest infinitè diligere B, ergo non esset Deus; quia non esset infinitè dilectivus: Probatur minor A, debet plus diligere seipsum, quàm B, quia voluntas benè ordinata debet plus diligere se, quàm aliud, cujus non est pars, nec effectus: si autem A, debet plus diligere se, quàm B, non infinitè diligit B, quia infinita dilectione non potest dari major: ergo A, non infinitè diligit. Quòd tandem voluntas benè ordinata se plus diligat, quàm aliud, fundatur in illo communi axiomate, *Charitas incipit à seipso*; quod tamen non est universaliter verum, aliàs deberemus plus nos amare, quàm Deum: unde meritò adjunxit Scotus, *quàm aliud, cujus non est pars, nec effectus*; vbi ratione primæ particulæ, manus debet plus

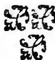
diligere corpus totum, quàm se; quia est pars corporis; unde in tenebris se periculo exponit, ut totum corpus salvet, & ratione secundæ, creatura, quæ est Dei effectus, debet sibi præferre Deum in amore.

Probatur 4. Si essent plures Dii, possent esse infiniti; quando enim natura est de se indifferens, ut sit in pluribus multiplicabilis, in infinitum est multiplicabilis, si non limitetur ab alio; ut patet de naturâ humanâ, quæ posset esse in infinitis hominibus, si non limitaretur à Deo: si ergo natura divina posset communicari pluribus diis, posset communicari infinitis; quia limitari non potest: si autem communicari posset infinitis, de facto illis communicaretur; in divinis enim idem est esse ac posse, saltem ad intra: ergo si sint plures dii, sunt dii infiniti numero, quod ridiculum est fingere.

Probatur 5. Si esset alius Deus, esset infinitè bonus, & infinitè amabilis: vel ergo unus amaret alium propter se, vel propter illum: Non autem posset amare propter alium; quia pro tunc mutuaret suum amorem ab alio, quod imperfectionem redolet: Non etiam posset amare alium Deum propter seipsum; quia ille Deus amatus, esset infinitè bonus, & infinitè amabilis: ergo deberet amari propter se, & non propter amantem. Maneat ergo, quòd his quinque rationibus possint convinci nedum Catholici, sed & Gentiles, quòd Deus reverà sit unus.

OBJIC. Quomodo ergo tot Gentiles scientifici, sibi immensam Deorum multitudinem

constituerunt? Resp. verisimile esse, quòd sub nomine Deorum venerabantur quosdam homines celeberrimos, utpote Romani, qui inter divos non admittebant, nisi illos percelebres viros, qui per Senatusconsultum divinitate potiri declarabantur. Dices. Quomodo etiam est articulus fidei, credere unum Deum, si Dei unitas possit probari ratione naturali? Resp. cum Scoto, hanc veritatem potiùs esse quoddam præambulum ad articulos fidei, quàm articulum ipsum. Deinde potest diverso respectu hæc veritas esse fidei & naturalis. Est enim articulus fidei, respectu illorum, qui eam agnoscunt: quia per Scripturam revelata est: & est veritas naturalis, respectu illius, qui eam deducit ex præmissis naturalibus. Imò respectu ejusdem intellectus poterit esse & fidei, & naturalis; intellectus enim uno actu potest credere Deum esse unum, quia revelatum est; & alio actu potest scire evidenter, per rationes, quas attulimus. Dices. Quomodo tandem, Pater est Deus, Filius est Deus, & Spiritus sanctus Deus, nisi sint tres Dii? Hoc dicturi sumus agendo de Trinitate; quia videlicet, est eadem divinitas numero, quæ est in tribus personis; & sic licet tres personæ sint Deus, sunt tantùm unus Deus.



DISPVTATIO

DISPUTATIO TERTIA.

De Intellectu divino.

EXPLICATIS Attributis transcendentalibus quæ Deo conveniunt, ut Ens est; nunc ad alia progrediendum, quæ ipsi conveniunt, ut est ens intellectuale. Ad explicationem intellectus & voluntatis dico, ubi de scientia & decretis D. nobis tractare incumbit.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo sit Intellectus.

PER intellectum nihil aliud concipere debemus, quàm potentiam, seu principium, quo substantia intellectualis verum & falsum cognoscere potest, ut uni assentiri valeat, & dissentiri ab alio.

CONCLUSIO.

IN Deo intellectus reperitur. Nobilissimus enim agendi modus debetur nobilissimæ causæ; sed agere per intellectum, est nobilissimus agendi modus: ergo in Deo reperitur. Vnde Aristoteles asserit contemplationem & operationem intellectus esse Dei maximè propriam. Deinde, quanto substantia est spiritualior, tanto est ad intelligendum aptior; Deus autem est spiritualis in summo gradu: ergo est

omninò intelligens. Tandem, potest ulterius hæc conclusio probari, tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem, quia Deus est ens perfectissimum, & ens perfectissimum debet habere perfectionem intellectus. A posteriori etiam; quia creaturæ sunt intelligentes; ergo & Creator intelligens erit.

Objic. Quæ sunt in Deo, nullam habent causam: ergo existentia intellectus in Deo, non potest probari à priori. Resp. non posse probari per causam strictè sumptam, benè autem per latè sumptam, seu per aliquam rationem, quæ naturâ est prior intellectu, scilicet per infinitatem; dicendo, Deus est infinitus: ergo habet omnem perfectionem; ergo intellectum.

Quæstio II.

An sit in Deo Intellectus sub ratione potentiæ.

Probata existentiâ intellectus in Deo; potest insuper quæri, An sit in eo sub ratione potentiæ intellectivæ, quæ ab ipsâ intellectione distinguatur, vel utrum sit tantùm per modum actus. Si primum admittatur, Deus potest vocari intellectivus: si secundum, poterit tantùm denominari intelligens.

Conclusio.

Intellectus est in Deo sub ratione potentiæ, & principii intellectivi: ita quod verum sit dicere; Est in Deo potentia intellectiva, di-

ſtincta formaliter ab ipſa intellectione. Quia poteſt concipi intellectus ſine intellectione : in primo enim inſtanti naturæ concipitur Deus, ut Deus ; in ſecundo, ut habens intellectum ; & in tertio, ut intelligens : ergo intellectus diſtinctus eſt in Deo ab intellectione. Deinde ex omnibus Theologis, Verbum à Patre producitur per intellectum, & non per intellectionem ; quia Verbum eſt actualis intellectio, ſaltem notionalis : ergo intellectus eſt potentia diſtincta ab actu.

OBJIC. Actus primus, ſeu potentia, dicit imperfectionem : ergo in Deo non eſt. Reſp. non omnem potentiam imperfectionem dicere ; aliàs, in Deo non eſſet potentia generandi : ſed tantùm illa eſt imperfecta, quæ eſt deſtituta ſuo actu : unde, quia potentia intelligendi eſt ſemper in Deo conjuncta actui, & nunquam actuali intellectione caret, ideo non eſt imperfecta. Dices. Actus primus habet rationem cauſæ, & actus ſecundus rationem effectus : ſed nec cauſa, nec effectus in Deo ſunt ; ergo nec intellectus, ut actus primus ; nec intellectio, ut actus ſecundus. Reſp. intellectum in Deo non habere rationem veræ cauſæ, ſed tantùm virtualis ; in quantùm intellectio radicatur & fluit ab intellectu, ſicut attributa fluunt ab eſſentia, non verò producitur, ut in nobis ; & hoc eſt quod dicunt Theologi, intellectionem Dei eſſe improductam.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Intellectus Dei sit attributum.

OMNIA prædicata quæ Deo conveniunt intrinsecè, vel sunt prædicata essentialia, vel modi intrinseci, vel attributa; cùm ergo intellectus de Deo prædicetur intrinsecè; ideò quæritur, An sit de quidditate, vel modus, vel attributum divinitatis.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS est attributum Dei. Probatur quia non est de essentia, nec modus intrinsecus: ergo superest ut sit attributum. Probatur prima pars. Intellectus non est de essentia D. si formaliter ab illa distinguatur; sed est distinctio formalis inter intellectum & essentiam: distinguitur enim potentia à natura; & essentia sola in Patre, non est principium productivum Filii, sed cum intellectu, & sic intellectus non est de quidditate Dei. Probatur secunda pars; quia modi intrinseci soli Deo conveniunt; intellectus verò in creaturis reperitur.

OBJIC. Scotum, qui docet intellectualitatem esse modum intrinsecum Dei. Resp. esse modum intrinsecum latè sumptum; sumendo modum intrinsecum pro prædicato, quod intrinsecè afficit essentiam D. strictè sumptum, nego: intellectus enim reperitur in creaturis, quod repugnat modo intrinseco.

QUÆSTIO IV.

An Intellectus divinus sit talis, qualis est humanus.

INTELLECTUS in homine duo habet officia; secundùm quæ modò vocatur intellectus agens, modò possibilis. Deinde est, productivus; producit enim verbum mentis Tertiò discursivus est quoniam unum ex alio deducit, conclusionem scilicet ex præmissis, Quartò tandem est practicus; quia regulat actiones voluntatis, qui dictat hoc esse faciendum, vel fugiendum. Vtrum autem hæc omnia reperiantur in intellectu D. quæritur.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS D nec est agens, aut possibilis, nec productivus, nec discursivus, aut practicus. Ratio primæ partis est, quia ideò noster intellectus agens dicitur, in quantùm agit super phantasmata corporea, seu species materiales derivatas ab objectis, quas spiritualisat, & de sensibilibus facit intelligibiles, ut posteà eas infundat intellectui possibili: & ideò intellectus in nobis possibilis, seu patiens dicitur; quia recipit species intelligibiles impressas ab intellectu agente, ex quibus producit verbum mentis: Sed hæc omnia non facit intellectus Dei; quia omnia objecta intelligit per suam propriam essentiam, & non per species ab objectis acceptas; ergo non est

ineo nec intellectus agens, nec possibilis, ut in nobis.

Probatur secunda pars. Quia licet intellectus noster nunquam intelligat objectum, quin producat intellectionem ab intelligente & ab intellectu realiter distinctam, ob quam rationem dicitur productivus; non sic tamen de intellectu D. dicendum est: licet enim cognoscat suam essentiam, & omnia alia; non tamen producit intellectionem: aliàs illa intellectio distingueretur realiter ab intelligente, tanquam productum à producente; & sic in Deo, ut Deus est, & præcisus à personis esset; realis distinctio. Notitia ergo, quam habet Deus, & quâ se cognoscit, est improducta, & radicatur sine productione ab intellectu, sicut intellectus ab essentia: & sic intellectus Dei, ut Deus est, est operativus; licet intellectus Patris sit productivus Verbi D. Et in hoc differunt intellectus productivus & operativus, quòd productivus respiciat terminum productum, seu intellectionem productam; operativus verò respiciat objectum circa quod negotiatur, & quod cognoscit mediante intellectione improductâ.

Probatur tertia pars. Quia ad discursum tria requiruntur. Primò, pluralitas cognitionum, nempe cognitio antecedentis, & consequentiæ: discursus enim est progressus ab uno ad aliud, id est ab una cognitione ad aliam. Secundò, requiritur quòd posterior cognitio oriatur à priori; cognitio enim conclusionis oritur à cognitione præmissarum. Tertiò, ut prima cognitio sit notior posteriori; est enim

discursus, progressus à notioribus ad ignotiora: sed hæc omnia non sunt in Deo. Primò enim, omnia unico actu intelligit & sic nonsunt in illo plures cognitiones. Secundo, in Deo una cognitio non oritur ab aliâ, quoniam est unâ tantùm. Tertiò, omnia clarè & distinctè cognoscit, & proinde non transit de notiori ad ignotius. Quòd si Scotus dicat, Deum priùs cognoscere essentiam, quàm proprietates rei: prioritate se tenente ex parte objectorum, concedo: se tenente ex parte actuum; nego.

Probatur quarta pars. Quia intellectus practicus est ille qui dirigit praxim, seu qui regulat actiones voluntatis quæ possunt benè vel malè fieri; sed voluntas D. in suis operationibus non est regulabilis: est enim regula omnium; & actiones ejus non possunt malè fieri: ergo non est practicus. Nec quis dicat intellectum D ostendere voluntati, quæ ex se cœca est, quid faciendum sit, aut quid fugiendum; per hoc enim tantùm concluditur esse ostensivum praxis, non tamen regulativum. Est autem differentia inter ostendere praxim, & regulare praxim. Ostendere praxim, est ostendere quid faciendum, aut fugiendum sit simpliciter: dirigere autem praxim, est nedum ostendere facienda aut vitanda; sed insuper persuadere, & rationes allegare, quæ inducant voluntatem ad faciendum bonum, & malum vitandum. Sufficit autem respectu voluntatis D. ostensio boni & mali, & non indiget persuasione, ut ad bonum se vertat: non potest enim aliter agere: &

sic intellectus D. non est practicus,

Objic. in secundam partem. Si intellectus Dei ut Deus est, non est productivus, & intellectus Patris sit productivus Verbi D. ergo intellectus Dei est simul productivus & non productivus, quod implicat. Resp. nullam esse repugnantiam, quia aliud est, considerare Deum, ut Deum; pro tunc enim illius intellectus est operativus: & aliud est considerare Deum, ut Patrem; tunc enim est productivus Verbi D. quod notitia genita, seu producta appellatur.

Quaestio V.

Quodnam sit objectum primarium & secundarium intellectus D.

Unicus est actus intellectus D. qui terminatur tum ad essentiam D. tum ad attributa, tum ad personas, tum ad omnia denique creata. De hoc non dubitatur, sed quaerimus, An primariò ille actus terminetur ad essentiam D & posteà ad attributa, personas, & creaturas.

Conclusio.

Objectum primarium intellectus D. est sola essentia; attributa autem, personae, & quodcumque ens creatum ad objectum secundarium pertinent.

Probatur prima pars. Quia quod primo, per se, & immediatè movet intellectum ad cognitionem; est objectum primarium intel-

lectus; talis autem est essentia D. ergo. Deinde: Sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed essentia D. est naturâ prior his omnibus: ergo est priùs intelligibilis. Tandem: Essentia D. ut sic, est infinita & in essendo & in repræsentando: ergo nedum repræsentat creaturas, sed & relationes & attributa: ergo est objectum primarium intellectus D. objectum, inquam, motivum & terminativum; quia & movet per se intellectum ad sui cognitionem, & terminat eandem cognitionem intellectus.

Probatur secunda pars. Quia attributa, personæ, & creaturæ in essentia D. repræsentantur, sicut facies in speculo: sicut ergo priùs debet videri speculum, quàm facies in illo relucens; sic priùs debet cognosci essentia, quàm attributa, person. &c. in ipsa repræsentata. Deinde, ut diximus, hæc omnia sunt aliquomodò posteriora ad essentiam D. ergo posteriùs intelligibilia, & proinde ad objectum secundarium pertinent; non quòd sint objectum motivum, sed terminativum; quia non movent per se ad sui cognitionem; sed terminant illam. v. g. quando facies in speculo repræsentatur, speculum est objectum motivum & terminativum visionis; quia oculum movet ad visionem, & visionem terminat; facies autem non movet per se, sed per speculum; terminat tamen visionem. Essentia D. à pari, quæ est veluti speculum omnia repræsentans, erit objectum motivum & terminativum; attributa verò, personæ & creaturæ, quæ in eâ relucent, erunt objectum terminativum.

Objic. Quod est de se verum, & infinitè verum, potest intellectum D movere ad sui cognitionem; sed attributa D. talia sunt: ergo sunt objectum primarium & motivum intellectus D. Resp. Attributa possent intellectum D. movere per se; si non repræsentarentur ab alio, conc. si de facto ab alio repræsentantur, nego. Si reverâ per impossibile essentia D. non repræsentaret attributa; per se possent movere intellectum D. ad sui cognitionem, & tunc essent objectum motivum primarium: quia tamen essentia D. illa clarè repræsentat, ideò non movent actu per se ad sui cognitionem; illa enim repræsentatio in proprio genere, esset superflua; quoniam cognoscuntur perfectè in essentiâ, nihil autem superfluum admitti debet in Deo.

Quæstio Ultima.

An Intellectus D. omnia unico actu intelligat.

Quamplurima remanerent dicere de intellectu D. sed quia Capite sequenti, quod erit de Dei scientiâ, quæ est actus intellectus, explicabuntur; ideo hîc nobis quærendum superest: An unico, vel multiplici actu, omnia intellectus D. cognoscat.

Conclusio.

Omnia Deus unico actu intelligit. Quia intellectus Dei est infinitus: ergo actus, quo intelligit, similiter erit infinitus; ergo per

talem actum intelligentur omnia: ergo nihil remanet, quod intelligatur per secundum actum: & sic Deus intelligit unico & simplicissimo actu omnia.

Objic. Non potest idem actus vocari sapientia, scientia, & præscientia; sed hæc omnia dicuntur de Deo: ergo signum est, quòd in intellectu D. sint plures actus, quorum unus sit sapientia, alius scientia, alius præscientia. Resp. quòd tales denominationes non impediant, quin actus intellectus D. sit unicus secundùm substantiam, licet terminativè possit dici multiplex, juxta diversam terminationem ad diversa objecta. Vt terminatur ad essentiam, & ad ea quæ in ipsa sunt formaliter, vocatur sapientia: ut terminatur ad creaturas in essentiâ & per essentiam cognitas, dicitur scientia; quia hoc est aliquomodò cognoscere unum per aliud: ut terminatur ad objecta futura, vocatur præscientia: ut respicit ad media quibus creaturæ ad suum finem diriguntur, dicitur providentia: prout dicit cognitionem mediorum supernaturalium, quibus ad beatitudinem pervenitur, prædestinatio nuncupatur; & reprobatio, prout importat cognitionem demeritorum, & finalis impœnitentiæ: Et sic idem actus intellectus, qui formaliter unicus est terminativè est multiplex.

DISPUTATIO QUARTA.

De Scientia Dei.

QUANDOQUIDEM intellectus est potentia D. quâ omnia Deus cognoscit; & Scientia est actus intellectus; explicatis quæ dici solent de intellectu, nunc ad actum ejus progredi, ordo doctrinæ postulat.

QUÆSTIO PRIMA.

An sit Scientia in Deo.

ASSERERE in Deo intellectum, hoc est astruere scientiam in eo; nefas enim est ponere in ente perfectissimo aliquam potentiam suo actu destitutam: licet tamen anteà probaverimus existentiam intellectus D. majoris explicationis causâ existentiam Scientiæ perquirimus.

CONCLUSIO.

QUIS potest in Deo negare scientiam; cùm dicat Apostolus Rom. 11. *O altitudo divitiarum scientiæ, & sapientiæ Dei*; Ratio est; quia scientia est perfectio simpliciter, Deo non deneganda. Deinde, Deus est causa universalissima ad quam spectat ordinare quæ sunt in mundo: non potest autem quis disponere res, nisi ipsas cognoscat. Tandem, Nobilius est esse

agens à proposito, quàm agens à natura; id est cognoscere finem propter quem agitur, quàm non cognoscere.

Objic. Si Deus haberet scientiam omnium rerum, mutaretur, quia de novo reciperet cognitionem aliquam, cognoscendo scilicet ea, quæ existunt hodie, & anteà non existebant. Resp. non mutari, nec recipere cognitionem novam; quia si res de novo existant, non cognoscit illas per novam cognitionem ab illis desumptam; sed per cognitionem, quam habet ab æterno in essentia sua. Instabis. Si tota ratio cur Deus cognoscat Petrum existere hodie, sit scientia quam habet ab æterno; ergo verum erat dicere heri, Deus cognoscit Petrum existere; quod tamen falsum est, quia supponimus illum existere tantùm hodie. Resp. quòd talis scientia æterna, sit tota ratio formalis & intrinseca, cur Deus cognoscat Petrum existere; non est tamen tota ratio extrinseca; sed talis scientia dependet extrinsecè ab existentiâ Petri, tanquam à conditione sine quâ Deus non cognosceret Petrum existentem: unde non potest dici, quod Deus cognoverit heri Petrum existere; quia non existebat.

Quæstio II.

Vtrum Scientia Dei sit habitualis.

Scientia habitualis potiùs dici debet habitus inclinans ad cognoscendum, quàm cognitio. v. g. habitus Logicæ non tam est

confectio syllogismi, quàm habitus in meâ mente existens, quo possum conficere syllogismum, cùm voluero. Scientia, inquam, habitualis non potest dici cognitio; quia manet in dormiente: unde dicendum cum Logicis duplicem esse scientiam: habitualem unam, quæ est habitus inclinans intellectum ut faciliùs producat actus scientificos: actualem alteram, quæ est ipsa cognitio, qua intellectus actualiter rendit in objectum.

CONCLUSIO.

NON debet scientia Dei vocari habitualis. Quia scientia habitualis, ut diximus, est habitus inclinans & adjuvans intellectum ad faciliùs intelligendum: ubi ergo nulla est difficultas ad intelligendum, nullus debet esse habitus; sed absurdum est dicere, Deum aliquam difficultatem experiri in intelligendo: ergo nec habitus in eo reperietur. Vnde hæc est differentia inter intellectum nostrum, & divinum, quòd intellectus Dei ex se ipso potest cognoscere objectum sibi propositum sine ullo habitu: intellectus verò noster, qui imperfectus est, præter intellectum & objectum intelligibile requirit habitum, qui facilitet cognitionem, saltem in difficilioribus.

Objic. In Deo reperitur scientia per modum actus primi; scientia autem in actu primo, est scientia per modum habitus: ergo in Deo est scientia habitualis. Respondeo negando minorem; scientia enim per modum actus primi, est intellectus cum objecto intelligibili, & hæc est in Deo: scientia verò

habitualis dicit insuper habitum, qui facilitat potentiam, ut possit elicere suum actum: & hæc in Deo non potest esse; quia supponit imperfectionem, nempe difficultatem in intelligendo.

QUÆSTIO III.

Utrum Scientia Dei distinguatur ab ipsius essentia.

HÆc quæstio non patitur maximam difficultatem; cum jam dixerimus attributa esse unum realiter cum essentia, ab illa tamen formaliter distingui; idem enim dicendum est de scientia, quæ est perfectio attributalis.

CONCLUSIO.

SCIENTIA D. distinguitur formaliter ab essentia; non tamen realiter. Primum patet; quia alia est ratio essentiæ D. alia ratio scientiæ; essentia enim est veluti fons & origo, unde pullulant omnes perfectiones Dei: & scientia est quædam perfectio, quæ radicatur ab intellectu, sicut intellectus ab essentia. Secundum desumitur ex infinitate D. quæ potestatem habet identificandi omnia essentialia, quæ sunt intra essentiam D. ergo essentia & scientia sunt unum realiter.

OBJIC. Scientia visionis, quâ Deus cognoscit creaturas futuras, potuit non esse in Deo: quia creaturæ futuræ potuerunt non esse futuræ, si scilicet Deus non decrevisset

futuritionem earum; ergo scientia saltem visionis, non est unum realiter cum Deo. Resp. scientiam visionis esse actum intellectus D. quo Deus primariò se cognoscit, quatenus tamen ipsemet actus terminatur ad creaturas secundariò. In scientia ergo visionis, duo reperiuntur, nempe actus vitalis intellectus D. quo Deus se cognoscit, & deinde terminatio ad creaturas. Disting. ergo antecedens, Scientia visionis potuit non esse in Deo, quantùm ad terminationem quam dicit ad creaturas, concedo: quantùm ad actum vitalem, nego. Primum est tantùm respectus rationis in Deo, secundum verò est quid reale: nnde dicendum, quòd scientia visionis non consistat formaliter tantùm in illâ terminatione; sed in actu vitali connotante talem terminationem.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex sit Scientia D.

SCIENTIA D. potest sumi dupliciter: formaliter nimirum, & terminativè. Formaliter sumpta, nihil aliud est quam essentia D. per modum actus intelligentis se habens; terminativè verò spectata, est eadem scientia, quatenùs diversa objecta respicit, & ad illa terminatur; sive illa objecta sint essentia D. & omnia quæ sunt in illa; sive sint creaturæ, quæ sunt aliquomodo extra essentiam D.

CONCLUSIO.

SCIENTIA Dei sumpta formaliter & secundùm suam entitatem realem, est una; spectata verò terminativè, est multiplex.

Probatur prima pars. Quia scientia Dei est infinita; ergo per unum actum debet intelligere omnia intelligibilia; si enim Deus per unam scientiam unum objectum intelligeret, & per aliam aliud, quælibet esset finita; cùm ergo scientia Dei infinita sit, debet repræsentate intellectui D. omnia intelligibilia: Ergo est tantùm una, ratione suæ infinitatis, & ab objecto formali, nempe ab essentia D. quæ est una.

Probatur secunda pars, ex omnibus Theologis dicentibus, scientiam D. dividi in scienciam simplicis intelligentiæ, & in scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est ea, quâ Deus cognoscit res possibiles; scientia autem visionis est ea, quâ cognoscit res futuras. v. g. antequam mundus per determinationem voluntatis D. esset futurus, erat tantùm possibilis; & Deus cognoscebat illum scientiâ simplicis intelligentiæ; postquam verò Deus determinavit mundum esse futurum, illum cognovit scientiâ visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est necessaria, & antecedens decretum voluntatis D. scientia verò visionis est libera, & sequens decretum D. voluntatis, quæ ita decrevit futuritionem mundi, ut potuerit non decernere.

OBJIC. Ista divisio non includit scientiam approbationis & reprobationis, quæ in Deo sunt: ergo non est legitima. Resp. scientiam

ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis poſteà ſubdividi in ſcientiam approbationis & reprobationis; illud enim poſſibile, quod Deus cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel eſt bonum; & tunc eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ approbationis: vel eſt malum; & ſic eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ reprobationis. Sic etiam, ſi objectum futurum, quod Deus novit per ſcientiam viſionis, eſt bonum; eſt ſcientia viſionis approbationis: & reprobationis, ſi eſt malum. Scientia ergo approbationis aut reprobationis, nil aliud eſt quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis; quatenùs habent adjunctam complacentiam, vel diſplicentiam circa objectum poſſibile, vel futurum.

Objic. Præallata diviſio non includit ſcientiam conditionatam, quâ Deus cognoſcit res, quæ non ſunt abſolutè futuræ, ſed ſunt tantùm futuræ ſub aliqua conditione: ergo non benè traditur. Reſp. ſcientiam conditionatam reduci ad ſcientiam viſionis; res enim futuræ, quæ ſunt objectum ſcientiæ viſionis, vel ſunt abſolutè futuræ, vel ſunt futuræ ſub conditione: & ſic ſcientia viſionis duplex eſt; una abſoluta, quæ terminatur ad futura abſoluta, alia conditionata, quæ reſpicit futura conditionata.

Objic. Omnis ſcientia Dei eſt intuitiva, quia terminari debet ad objecta actu exiſtentia: ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur ad res purè poſſibiles, quæ nunquam habebunt exiſtentiam, ergo non eſt intuitiva; nec proinde in Deo. Reſp. ſcientiam Dei, etiam ſimplicis intelligentiæ, eſſe intuitivam; quia ad

ſcietiam intuitivam requiritur tantùm, ut terminetur ad objectum præſens in ſe, vel in alio, in quo continetur eminenter, hoc eſt, nobiliori modo quam in ſe ipſo; Deus autem cognoſcit res poſſibiles, non quidem in proprio genere; ſed ut repræſentantur in eſſentia D. in quâ ſunt perfectiùs, quàm in ſeipſis.

QUÆSTIO V.

Quid addat ſcientia Viſionis ſuper ſcientiam ſimplicis Intelligentiæ.

SCIENTIA viſionis, ut vidimus, eſt libera, & ita contingens, ut potuerit non eſſe in Deo, ſi Deus non voluiſſet creare mundum: ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ eſt neceſſaria; quia res poſſibiles, ad quas terminatur, ſunt neceſſariò poſſibiles: cùm ergo ſcientia viſionis addat aliquid ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quærimus, quid ſit illud quod addit.

CONCLUSIO.

SCIENTIA viſionis quam Deus habet de creaturis futuris, nihil addit ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſuper illam ſcientiam, quam Deus de ſe habet, niſi ſolam terminationem, quæ eſt reſpectus rationis. Ratio eſt, quia ſcientia quam Deus habet de ſuâ eſſentiâ, pro ſuâ ratione formali dicit tantùm actum vitalem intellectus divini, quo ſuam eſſentiam cognoſcit; ſed quia talis actus eſt infinitus, ideò per illum Deus nedum cognoſcit

ſuam eſſentiam, ſed percipit inſuper omnia objecta, quæ relucent in ipsâ ſua eſſentiâ, & ad ea terminatur eo modo quo repræſentantur in illâ. Unde cum res poſſibiles repræſententur neceſſariò in eſſentia D. res futuræ tantùm contingenter; ideò ſcientia Dei, quatenus fertur circa eſſentiam ſuam, & circa res poſſibiles, eſt neceſſaria: prout autem fertur circa res futuras, eſt contingens, quia terminatur ad illas contingenter; ergo ſcientia viſionis addit tantùm ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ, quam Deus habet de ſe ipſo, terminationem contingentem.

Hæc omnia poſſunt illuſtrari exemplo. Supponamus v. g. ſolem, qui illuminet neceſſariò aliquem hortum: ſupponamus etiam quòd paulò poſt aliqua arbor plantetur in illo horto, quæ potuit non plantari: ſol ante plantationem iſtius arboris novæ illuminabat ſubſtantiam horti, illuminatione neceſſariâ, quia hoc ſupponimus; poſtquam autem de novo plantatur iſta arbor, ſol incipit talem arborem illuminare; ſed illuminatio ſolis præcedens non mutatur, imò accipit tantùm novam terminationem ad illam arborem de novo inſertam, quæ incipit illuminari, quæ quidem terminatio eſt contingens, & potuit non eſſe; ſi ſcilicet talis arbor non fuiſſet appoſita intra hortum. Sic ergo dicendum eſt cum proportione de Deo & de ejus ſcientiâ. Deus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, & omnes res poſſibiles, quæ ſunt in eâ relucentes: poſteà verò decernit per ſuam voluntatem creare mundum; eo autem inſtanti, quo modus eſt decretus,

incipit repræsentari in essentia D. ut futurus; & Deus pro tunc incipit cognoscere eum, ut futurum; sed ista cognitio quam habet de mundo futuro, est eadem, ac ea quam habebat de suâ essentiâ, cum solâ diversâ terminatione; quatenus eadem scientia, quæ ante decretum D. voluntatis terminabatur ad solam essentiam & ad res possibiles, incipit terminari ad mundum futurum. Sicut in exemplo allato, est eadem illuminatio solis, quæ antea illuminabat hortum, & quæ postea illuminat arborem noviter in illo plantatam; sicut ergo illuminatio, quâ ista arbor illuminatur de novo, addit tantùm supra illuminationem, quâ hortus illuminabatur, terminationem novam; sic scientia visionis, quâ cognoscuntur à Deo res futuræ, addit tantùm terminationem novam scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ, quam Deus habet de seipso.

Objic. Quotiescumque mutatur objectum nostræ scientiæ, mutatur etiam nostra scientia; & in nobis, ubi est duplex objectum, ibi non tantùm est duplex terminatio, sed & duplex scientia: Cùm ergo scientia visionis habeat aliud objectum; nempe res futuras; & scientia simplicis intelligentiæ aliud, nempe res possibiles; ideò scientia visionis nedum addit aliam terminationem scientiæ simplicis intelligentiæ, sed superaddit alium actum vitalem, & aliam scientiam. Resp. hoc esse verum in nobis, falsùm in Deo. In nobis scientia mutatur mutato objecto, & habemus duplicem scientiam circa duplex ob-

jectum; quia nostra scientia causatur totaliter ab objecto: non sic autem scientia Dei, quæ producitur tantùm ab essentiâ D. quæ est primarium objectum, & non à creaturis; unde si Deus illas cognoscat, hoc est tantùm, quia repræsentantur in essentiâ D. & sic scientia visionis non est alia scientia ab eâ, quâ Deus se cognoscit & res possibiles; sed semper est eadem cum diversâ terminatione.

QUÆSTIO VI.

An Deus cognoscat Seipsum, & quomodo.

PRIUSQUAM videamus, an Deus cognoscat creaturas, tùm possibiles, tùm futuras; quærendum est, an Seipsum cognoscat, & per quod medium.

CONCLUSIO.

SEIPSUM Deus cognoscit per suam propriam essentiam. Se, inquam, cognoscit, quia est summè verus; ergo & summè intelligibilis ex parte objecti; & ex parte potentiæ est summè cognoscitivus: ergo se cognoscit, imò & comprehendit; quia in tantùm se cognoscit, in quantùm est cognoscibilis, in quo consistit præcisa ratio comprehensionis. Quòd etiam se per suam essentiam cognoscat, patet; quia hic modus cognoscendi Deum, competit Beatis; ergo & Deo; aliàs si se cognosceret per aliud, sua scientia ab aliquo dependeret, & sic non esset ens independens. Absint ergo qui di-

cunt Deum se cognoscere per creaturas ; si enim se perfectissimè novit per se, ad quid se de novo cognosceret per creaturas? Maximè cùm cognitio causæ per effectum deneganda sit Deo, tanquam imperfecta ; nullus enim effectus adæquat virtutem primæ causæ, & sic non ducit in cognitionem perfectam ejus.

Objic. Si Deus se cognoscit, cognoscit omnes suas perfectiones : ergo & suam scientiam, quod est falsum ; quia si cognosceret suam scientiam, illam cognosceret per aliam; & hanc secundam per tertiam ; & sic in infinitum. Respond. Deum cognoscere suam scientiam, non tamen per aliam, sed per seipsam reflexam; cùm enim scientia Dei sit infinita, est simul recta & reflexa; Recta, respectu aliorum objectorum, & reflexa respectu sui.

Quæstio VIII.

An Deus cognoscat Creaturas possibiles.

Creaturarum aliæ sunt possibiles, quæ nullam habent repugnantiam ad esse ; aliæ actuales, quæ existunt in aliqua temporis differentiâ. De primis hîc agitur.

Conclusio.

Deus cognoscit creaturas possibiles. Quia ut aliquid cognoscatur à Deo, requiritur tantùm, quod habeat veritatem actualem, vel possibilem ; sed creaturæ possibiles habent veritatem possibilem, quia verum est dicere de illis, quòd non habeant repugnantiam ad existere ; ergo à Deo cognoscuntur. Per hanc co-

gnitionem Deus novit mille mundos, quos potest creare.

Objic. Scientia Dei debet esse perfectissima, ergo intuitiva? sed cognitio rerum possibilium non est intuitiva, quia non terminatur ad res existentes: ergo non est in Deo. Resp. 1 disting. primam consequent. Debet esse intuitiva, quando est de ente actuali, conc. quando est de ente possibili, nego: in hoc enim consistit perfectio scientiæ D. quòd repræsentet res sicuti sunt; quando est de ente actuali, debet repræsentare res secundùm actualem existentiam, quando verò est de ente possibili, repræsentat res secundùm existentiam tantùm possibilem. Resp. 2. illam cognitionem Dei rerum possibilium esse intuitivam, quia terminatur ad aliquod medium actualiter existens, nempe ad essentiam D. in quâ res possibiles existunt nobiliori modo, quàm in seipsis.

Quæstio VIII.

An Deus cognoscat Creaturas existentes.

Non est dubium quin Deus cognoscat creaturas existentes; quia si cognoscat res possibiles, in quantum habent veritatem possibilem, à fortiori cognoscit res actuales, quia habent veritatem actualem. Sed potest esse quædam difficultas de modo cognoscendi: Utrum scilicet cognoscat res secundùm rationes universales; v. g. omnes homines, quia

quia cognoscit hominem in communi; vel secundùm rationes singulares & individuas quorumcumque entium.

Conclusio.

Deus cognoscit creaturas, quæ extiterunt, existunt, vel existent, sigillatim. Cognitio enim Dei est perfectissima: ergo debet tendere nedum in res spectatas in communi, sed etiam in rationes particulares & singulares earum. Deinde, Deus est causa omnium rerum, tum secundùm rationes communes, genericas & specificas; tum secundùm rationes singulares: ergo illas cognoscit sigillatim. In hoc tamen non vilescit intellectus D. quia propter suam virtutem agendi, non distrahitur à cognitione nobilium, quando ignobiliora cognoscit; omnia enim penetrat unico actu.

Objic. Deum non cognoscere creaturas neque in communi, neque in particulari. Primò, quia intelligens ab objecto perficitur, & Deus non potest perfici à creatura. Secundò, quia intelligens assimilatur objecto, & Deus non potest assimilari creaturis. Resp. primum verum esse, si desumat scientiam ab objecto; Deus autem accipit suam scientiam à suâ propriâ essentiâ, in quâ ommes creaturæ repræsentantur. Resp. secundum esse verum, quando intelligens cognoscit objectum per speciem, seu similitudinem obje[illegible] quæ inteligentem informat, Deus autem [illegible] indiget speciebus objectorum, ut illa cognoscat; sed omnia per se cognoscit.

gnitionem Deus novit mille mundos, quos potest creare.

Objic. Scientia Dei debet esse perfectissima, ergo intuitiva? sed cognitio rerum possibilium non est intuitiva, quia non terminatur ad res existentes: ergo non est in Deo. Resp. 1 disting. primam consequent. Debet esse intuitiva, quando est de ente actuali, conc. quando est de ente possibili, nego: in hoc enim consistit perfectio scientiæ D. quòd repræsentet res sicuti sunt; quando est de ente actuali, debet repræsentare res secundùm actualem existentiam, quando verò est de ente possibili, repræsentat res secundùm existentiam tantùm possibilem. Resp. 2. illam cognitionem Dei rerum possibilium esse intuitivam, quia terminatur ad aliquod medium actualiter existens, nempe ad essentiam D. in quâ res possibiles existunt nobiliori modo, quàm in seipsis.

Quæstio VIII.

An Deus cognoscat Creaturas existentes.

Non est dubium quin Deus cognoscat creaturas existentes; quia si cognoscat res possibiles, in quantum habent veritatem possibilem, à fortiori cognoscit res actuales, quia habent veritatem actualem. Sed potest esse quædam difficultas de modo cognoscendi: Utrum scilicet cognoscat res secundùm rationes universales; v. g. omnes homines,

quia

quia cognoscit hominem in communi; vel secundùm rationes singulares & individuas quorumcumque entium.

CONCLUSIO.

DEus cognoscit creaturas, quæ extiterunt, existunt, vel existent, sigillatim. Cognitio enim Dei est perfectissima: ergo debet tendere nedum in res spectatas in communi, sed etiam in rationes particulares & singulares earum. Deinde, Deus est causa omnium rerum, tum secundùm rationes communes, genericas & specificas; tum secundùm rationes singulares: ergo illas cognoscit sigillatim. In hoc tamen non vilescit intellectus D. quia propter suam virtutem agendi, non distrahitur à cognitione nobilium, quando ignobiliora cognoscit; omnia enim penetrat unico actu.

OBJIC. Deum non cognoscere creaturas neque in communi, neque in particulari. Primò, quia intelligens ab objecto perficitur, & Deus non potest perfici à creatura. Secundò, quia intelligens assimilatur objecto, & Deus non potest assimilari creaturis. Resp. primum verum esse, si desumat scientiam ab objecto; Deus autem accipit suam scientiam à suâ propriâ essentiâ, in quâ ommes creaturæ repræsentantur. Resp. secundum esse verum, quando intelligens cognoscit objectum per speciem, seu similitudinem obje[illegible] quæ inteligentem informat, Deus autem [illegible] indiget speciebus objectorum, ut illa cognoscat; sed omnia per se cognoscit.

QUÆSTIO IX.

An Deus cognoſcat Creaturas in proprio genere.

POssunt conſiderari creaturæ, vel ut ſunt relucentes in eſſentiâ D. tanquam in ſpeculo; vel ut ſunt in ſeipſis extra eſſentiam D. Quando Angeli cognoſcunt illas priori modo, cognitio eorum dicitur *matutina*; quando poſteriori, *veſpertina* nuncupatur. *Prima dicitur matutina*, inquit Alex. Alenſis, *quia eſt in Creatore, qui eſt principium omnis creaturæ, ſicut manè eſt principum diei. Secunda vocatur veſpertina*; *quia per eàm cognoſcitur res in creaturâ, quæ de ſe tendit ad occaſum.* Quærimus ergo hîc, an Deus cognóſcat creaturas utroque modo, vel tantùm in ſuâ eſſentiâ.

CONCLUSIO.

DEus creaturas cognoſcit in ſuâ eſſentiâ, non in proprio genere. Quia eſſentia D. eſt ſpeculum repræſentans omnia intelligibilia; cùm ergo creaturæ ſint intelligibiles; Deus ſuam eſſentiam videndo, videt etiam omnes creaturas in eâ relucentes. Non verò illas ulteriùs videt in proprio genere; quia talis cognitio eſſet ſuperflua, cùm prima ſit perfectiſſima, nihil autem ſuperfluum in Deo debet admitti. Deinde, Deus deſumeret ſuam ſcientiam ab extrinſeco, ſi cognoſceret creaturas in

proprio genere. Tandem, hoc est conforme D. Aug. l. 83. qq. q. 46. dicenti; *Deum extra se nihil intueri; sed tantum in se.* Et D. Dion. c. 1. de nomin. D. *Ea quæ sunt, Deus noscit, non rerum notitia, sed sui.*

Objic. Essentia D. non potest esse speculum; quia speculum emendicat similitudines ab objectis, & repræsentat semper omnia omnibus. Resp. esse speculum non naturale, sed metaphoricum, quod scilicet repræsentat ex se; & insuper liberum & voluntarium; unde repræsentat tantùm ea, quæ vult, quando vult, quibus vult, quomodo vult.

Quæstio X.

Vtrùm Deus cognoscat Futura Contingentia?

Contingentium alia sunt absoluta, quæ revera evenient, licet potuerint non evenire. Alia sunt conditionata, quæ non evenient; sed evenirent, si aliqua poneretur conditio. Nunc de primis agendum est, postea de aliis.

Conclusio.

Deus cognoscit futura contingentia. Esai. 41. *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus, quia dii estis*: ergo Deus cognoscit futura contingentia. Quia futura contingentia sunt vera; existent enim: ergo ab intellectu D. cognoscuntur. Quòd si Scriptura loquatur dubitativè. Matth. 21. *Verebuntur fortè filium meum*: ex hoc non sequitur, quòd Deus non cognoscat res futuras determinatè; sed tali

loquendi modus se accommodat nostro sensui, ad exaggerandam scilicet malitiam hominis, quæ tanta est, ut vix aliquid boni de eâ expectari possit.

Objic. 1. Propositiones singulares de futuro contingenti non sunt determinatè veræ, vel falsæ, ex Arist. ergo futurum contingens, cùm non sit verum, non est à Deo cognitum. Resp. disting. antecedens. Non sunt determinatè veræ; id est non sunt ita veræ ex suâ naturâ, ut non potuerint esse falsæ; conc. Non sunt determinatè veræ, id est distinctè veræ nego. Quando enim dicitur, Petrus curret, vel non curret: una harum est distinctè vera; non est tamen ita ex suâ naturâ vera, quin ex voluntate Petri potuerit esse falsa; & hæc est mens Aristotelis.

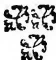
Objic. 2. Ergo Deus ab æterno cognovit Petrum negaturum Christum: ergo non potuit non negare. Probatur consequentia; Quando antecedens est necessarium, consequentia est necessaria; sed in hac argumentatione. (Deus cognovit Petrum negaturum Christum; ergo negabit) antecedens est necessarium, non potuit enim Deus non scire: ergo consequentia est necessaria; & sic Petrus non potuit non negare. Resp. neg. consequentiam. Ad. prob. conc. maj. & dist. minorem. Deus necessariò cognovit Petrum negaturum; in sensu composito, supposito quòd Petrus neget, concedo: in sensu divisio, nego. Quia sicut Petrus potuit non negare, ita Deus potuit non scire; Et quia negavit contingenter, Deus hoc contingenter cognovit,

OBJIC. 3. Scientia Dei est necessaria; ergo ea quæ præscit, evenient necessariò: ergo non possunt quin eveniant; ergo non sunt ampliùs contingentia; & sic non cognoscit contingentia. Resp. esse necessariam formaliter, & contingentem terminativè. Hoc est, si scientia Dei spectetur in se secundùm suam entitatem realem, est necessaria; quia est actus intellectus D. & unum quid realiter cum intellectu & essentiâ D. si autem spectetur secundùm terminationem, quam habet ad creaturas, est quid contingens; quia illa terminatio mensuratur ab objecto: Vnde quando objectum est contingens, illa scientia secundùm terminationem est contingens; quando verò objectum est necessarium, illa scientia est necessaria: respectu ergo contingentium, de quibus est quæstio, scientia Dei est contingens, & futura contingentia, quæ novit per eam, possunt non evenire.

OBJIC. 4. Scientia Dei est infallibilis: ergo quæ prævidit, infallibiliter evenient: ergo non possunt non evenire. Resp. concedendo primam consequentiam, & distinguendo aliam: ergo non possunt non evenire; in sensu composito, conc. hoc est, supposito quòd sint ventura, non possunt quin eveniant; aliàs essent ventura, & non ventura: in sensu diviso, nego: hoc est, si spectentur in seipsis, possunt non evenire, quia sunt contingentia; & præscientia Dei non tollit ab illis contingentiam; scientia enim nihil ponit in objecto, imò supponit illud esse talis vel talis naturæ; & sic ex scientia Dei objectum non fit de

contingenti necessarium; unde Aug. l. 3 de lib. Arb. cap. 3. ait; *Sicut memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt; sic præscientia non cogit facienda, quæ sunt futura.*

Objic. 5. Non potest concipi quomodo simul compati valeant præscientia D. & contingentia rerum. Resp. hoc posse de facili, si notetur objectum non esse magis necessarium ex suppositione scientiæ D. quam ex suâ natura; quia ut diximus, scientia non mutat nec variat objectum, imò supponit habere suam naturam, antequam cognoscatur: & sic objectum est tale post præscientiam, ac ante: sed antequam objectum contingens sciretur à Deo, erat contingens: ergo posteà est etiam contingens; ergo præscientia non tollit contingentiam rerum: Et si præscientia dicatur infallibilis, hoc non impedit quin præscientia & Præscitum potuerint aliter esse; sed ideo dicitur infaillibilis, quia objecta repræsentat, sicuti sunt; objecta quæ sunt futura, repræsentat ut futura; quæ sunt necessaria, repræsentat ut necessaria, & quæ sunt contingentia, ut contingentia: & in his patet concordia inter præscientiam Dei infallibilem, & contingentiam futurorum; quia scilicet præscientia nihil ponit in objecto.



QUÆSTIO XI.

In quo Deus cognoscat Futura Contingentia.

CUM scientia Dei ab æterno cognoscat quæ eveniunt per tempora, constat omnia contingentia ab æterno illi esse cognita; sed potest oriri difficultas de medio, in quo illa cognoscat. Aliqui putant hoc fieri per idæas D. quæ repræsentant Deo ab æterno omnia, quæ contingunt in tempore; falluntur tamen, quia idæa non est ratio intelligendi, sed faciendi, secundùm D. Dion. l. 4. de divin. nom. dicentem: *Idæa est exemplar sempiternorum, semper Deo præsens, ad quod aspiciens Deus cuncta quæ sunt, moditur.* Scotus etiam habet, quòd idæa sit ratio æterna & immutabilis, secundùm quam aliquid est formabile ad extra: cum ergo idæa sit ratio faciendi ea quæ repræsentat; factibilia, antequam voluntas D. determinet an debeat fieri, vel non ideò non est ratio cognoscendi futura, quæ sunt tantùm futura per determinationem D. voluntatis. Quærendum ergo est aliud medium, in quo cognoscantur.

CONCLUSIO.

COGNOSCIT Deus futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, includente determinationem humanæ, tanquam in medio, & in suâ essentiâ, tanquam in objecto repræsentante futurum contingens. v. g.

quando dicitur, *Cras curret Petrus, vel non curret*: antequam. Petrus decernat currere, & Deus statuat concurrere cum Petro ad currendum; illa propositio non est vera, *Petrus curret*: Quando verò Deus determinavit dare suum concursum Petro, quem videt cursurum, si adjuvetur concursu Dei, hæc propositio incipit esse determinatè vera, *Petrus curret*: & quando incipit esse vera, incipit relucere in essentiâ D. in quâ omnia vera repræsentantur; & sic Deus videt illud contingens in essentiâ suâ, tanquam in objecto; & in determinatione suæ voluntatis cum nostrâ; tanquam in medio, quo est verum.

Objic. Si cursus Petri est futurus per determinationem voluntatis D. ergo est necessarius, & non pótest non currere; *voluntati enim Dei quis resistit?* Dist. anteced. Si determinatio D. non includat voluntatem Petri, concedo: si includat, nego Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum cursurum, nisi post prævisionem determinationis Petri. In primo enim instanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In secundo, videt quòd si daret suum concursum Petro, Petrus se liberè determinaret ad currendum: In tertio, suâ providentiâ exigente ut concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat se concursurum cum Petro: & ex illo instanti, hæc propositio incipit esse vera, *Petrus curret*. Cùm ergo determinatio Petri sit in secundo instanti, & determinatio Dei in tertio tantùm, determinatio Dei involvit

determinationem Petri; & sic non officit illius libertati, sicut nec præscientia; quia aliquo modo supponit cursum Petri, antequam ipsum determinet; sicut scientia supponit objectum, priusquam illud cognoscat. Dices. Si cognoscat Deus futura in suâ tantùm determinatione; ergo non cognoscit peccatum; quia illud non determinat. Resp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris, v. g. motum brachii occisoris; & ex determinatione materialis peccati, cognoscit formale peccati, quod consistit in privatione conformitatis cum ratione; licet illud formale non determinet, ut dicetur agendo de voluntate D.

QUÆSTIO XI.

An Deus cognoscat Futura Conditionata.

FUTURA conditionata, quorum futuritio dependet ab aliquâ conditione, sunt in triplici differentia. Prima sequuntur ex suppositione naturali; ut si dies est, sol lucet; & hæc Deus cognoscit. Secunda sunt disparata, & in his conditio non influit in conditionatum; ut si Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilat Parisiis; ibi dormitio unius non est causa vigiliæ alterius; & si istæ propositiones spectentur, quatenus una sequitur ex aliâ, sunt potiùs falsæ, quàm veræ; unde non cognoscuntur à Deo: si vero separatìm spectentur, potest utraque esse vera, & à

Deo cognosci. Tertia denique sequuntur ex suppositione morali; ut si Deus det talem gratiam Petro, convertetur. De his est quæstio:

CONCLUSIO.

COGNOSCIT Deus futura conditionata. Ait enim Christus Matth. 11. quòd *si Tyrii & Sidonii vidissent miracula, quæ operata fuerunt in Betsaida, egissent pœnitentiam*. Primi etiam Reg. cap. 23. prædicit Deus Davidi, quòd *si maneret in Ceila, Ceilitaa traderent illum Saüli*. Cognovit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum; & traditionem Ceilitarum: utraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim evenit; ergo cognoscit futura conditionata. Ratio est, quia talis cognitio conditionatorum multum confert ad perfectionem scientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura absoluta, sed & in conditionata; confert etiam ad suavitatem providentiæ, quòd sciat Deus quid agerent homines, si v. g. illis mitteret abundantiam, aut sterilitatem. Nec quis dicat, futura conditionata non esse determinatè vera; ergo non sciri: quia licèt non habeant veritatem absolutam, habent tamen conditionatam: unde si possibilia cognoscantur, ut diximus, quia habent non repugnantiam ad esse, à fortiori conditionata cognoscuntur, quia præter non repugnantiam quam habent, essent actu futura, si talis, vel talis conditio apponeretur.

OBJIC. Non videtur ullum medium, in quo talia futura cognoscat Deus: ergo illa non novit. Resp. Deum illa cognoscere in

determinatione conditionata suæ voluntatis, includente determinationem conditionatam voluntatis humanæ; sicut enim diximus quòd Deus cognoscat Petrum cras cursurum, quia cognoscit se daturum esse Petro suum concursum, & Petrum esse ipso concursu usurum; sic cognoscit Petrum esse conditionatè cursurum, cognoscendo voluntatem Petri se determinaturam ad currendum, supposita aliquâ conditione; licet ille cursus Petri nòn sit futurus, quia talis non apponetur conditio.

Objic. Ergo admittitur scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quæ est scientia Molinistarum, tam odiosa omnibus. Resp. nos posse admittere scientiam mediam, conformiter Scripturæ præcitatæ; an autem sit scientia Molinistarum, nec ne, non curamus; non admittimus enim illam scientiam, quâ gratia subjiciatur voluntati humanæ; hoc enim Pelagianum est; sed admittimus illam scientiam, quâ Deus prævidet ea quæ sunt futura sub conditione. Si enim quis dicat, Deum prævidere an Petrus benè utetur gratiâ, si illi eam communicet; & talis bonus usus liberi arbitrii præscitus sit causa quare Deus illi gratiam largiatur, hoc negamus: pro tunc enim esset quædam dispositio ex parte hominis ad receptionem gratiæ; & sic gratia non præveniret meritum, dispositionem & consensum: hoc tamen non impedit quin asseramus Deum scire an Petrus sit consensurus tali gratiæ, vel non, si Deus illam impertiretur; quia pro tunc

Deus largitur illam gratiam, vel non largitur; & talis prævisio non est causa cur Deus largiatur.

QUÆSTIO XIII.

An Deus cognoscat non entia, mala, & impossibilia.

PER non entia intelliguntur negationes & privationes. Per mala, intelliguntur tum mala culpæ, ut peccata; tum mala pœnæ, ut pestis, fames, bellum. Per impossibilia, intelligitur hominem esse brutum.

CONCLUSIO.

DEus hæc omnia intelligit. Primò, cognoscit non entia, v. g. hominem esse cæcum, & lac non esse nigrum: imò cognoscit entia rationis, quia cognoscit objecta, ad quæ concurrit, & concurrit cum homine fabricante ens rationis. Quòd si dicat Aristoteles, *non ens, non sciri*: hoc est verum de ente incomplexo non vero, quod non cognoscitur per assensum, benè autem per dissensum: licet enim quis non possit assentiri propositioni falsæ, potest tamen illi dissentiri. Secundò, Deus cognoscit tum mala pœnæ, ea enim facit, Amos 3. *Non est malum in civitate, quòd non fecerit Dominus*; & quæ facit, cognoscit: tum mala culpæ, seu peccata; secundùm dictum Davidis, *Delicta mea à te non sunt abscondita*: alias si non cognosceret illa, non posset in finali judicio rationem petere

de illis. Cognoscit inquam, illa, ut vera quædam privativa, & hoc per veritatem positivam, quâ privant: sicut enim cognoscit tenebras esse in aëre, quia cognoscit lucem non esse in illo; sic cognoscit peccatum, cognoscendo bonitatem non esse in illâ actione, quæ peccatum est. Si dicat Scriptura Deum non cognoscere peccata: hoc est scientiâ approbationis. Tertiò, cognoscit impossibilia; cognoscendo enim essentiam hominis & essentiam bruti, eodem actu cognoscit hominem non posse esse brutum: non quòd cognoscat illa impossibilia ad modum unius entis; ut homines, qui duo contraria componentes, faciunt chimæram; sed cognoscit impossibilia, ut diversa entia, quæ non possunt componi.

QUÆSTIO ULTIMA.

An in Deo sint Virtutes Intellectuales.

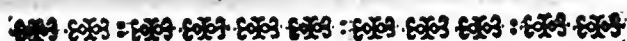
IN intellectu nostro possunt reperiri aliqui habitus, qui vocantur virtutes intellectivæ, quique facilitant nostram potentiam in suis operationibus; & illi sunt quinque: scilicet sapientia, scientia, prudentia, ars, & hàbitus principiorum, de quibus agunt Philosophi. An autem etiam in Deo reperiantur, negabit

CONCLUSIO.

NON sunt in Deo habitus intellectuales. Habitus enim redolet imperfectionem in potentiâ, scilicet difficultatem agendi quæ

tollatur per habitus; sed Deus non experitur ullam difficultatem in intelligendo, intellectus enim Dei est infinitè perfectus: ergo cum solo objecto, nempe essentiâ suâ, omnia intelligit sine habitu. Reperiuntur tamen in Deo aliqui actus terminativè sumpti, correspondentes virtutibus intellectualibus. Quatenus enim intelligit prima principia, dicitur habere intelligentiam, seu habitum principiorum: ut cognoscit conclusiones ex illis deductas per altissima principia, dicitur habere sapientiam: quia est in eo virtualis discursus: ut cognoscit causam & effectum, dicitur habere scientiam: quia cognoscit factibilia, & quomodo sunt facienda, dicitur habere artem: quia tandem cognoscit res in finem dirigendas per media congrua, dicitur habere prudentiam.

Hic posset quæri, An scientia sit causa rerum: sed hoc videbitur in Cap. sequenti, ubi dicemus voluntatem D. esse omnium rerum causam.



DISPUTATIO ULTIMA.

De divina Voluntate.

OMNIS naturæ intellectualis duplex est potentia: intellectus scilicet, & voluntas; postquam ergo dictum est de primâ, de secundâ agendum venit.

QUÆSTIO PRIMA.

An sit in Deo Voluntas per modum potentiæ.

NULLI dubium est, quin sit in Deo voluntas; est enim perfectio simpliciter; sed an sit in eo per modum actus, vel per modum potentiæ, controvertitur. Suares vult esse potiùs actum volendi, quàm voluntatem; Scotus verò asserit utrumque.

CONCLUSIO.

EST in Deo voluntas per modum potentiæ, seu actus primi. Quòd sit voluntas, patet ex Psalm. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua.* Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Ratio est, quia agere per voluntatem, est perfectio simpliciter. Quòd autem in Deo voluntas sit per modum potentiæ, constat; quia intelligere supponit intellectum constitutum in ratione intellectus; sic velle, seu volitio supponit voluntatem in ratione voluntatis, seu potentiæ: quæ tamen potentia nunquam destituta est suo actu; & sic non est imperfecta.

OBJIC. voluntatem non esse in Deo; quia voluntas fertur in bonum absens; volumus enim quæ non habemus; nullum autem est bonum absens Deo: ergo. Resp. nos non solum amare ea quibus caremus; sed & ea quibus potimur; unde alius est appetitus carentiæ, qui fertur circa bonum absens; alius complacentiæ,

circa bonum præsens: primum non habet Deus, nisi respectu nostri, quibus vult bonum absens, habet tamen secundum.

Objic. non esse in Deo voluntatem per modum potentiæ; quia illa potentia esset productiva, & receptiva sui actus; quod dicit imperfectionem: nempe, quòd Deus non habeat actum sibi connaturalem, & indigeat ut illum producat & recipiat. Resp. voluntatem Dei, ut Deo competit, non esse productivam; quia habet actum improductum & essentialem emanantem à voluntate, sicut attributa fluunt ab essentiâ, quo scilicet actu fertur circa essentiam diligibilem; & in hoc longè differt ab humanâ, quæ cùm non habeat actum improductum & sibi connaturalem, tenetur illum producere, ut amet. Non est etiam voluntas D. receptiva actus, quia voluntas dicitur tantùm receptiva actus, quando actus est accidens; actus autem voluntatis D. est substantia.

Quæstio II.

Quid, & quotuplex sit Voluntas D.

Spectari potest voluntas D. tripliciter. Primò, ut est essentialis ad intra; quatenus competit Deo, qui, ut Deus est, amat suam essentiam. Secundò, ut est notionalis ad intra; quatenus est in Patre & Filio, qui per eam producunt Spiritum S. Tertiò, ut est essentialis ad extra; in quantùm conside-

ratur in Deo, qui vult creaturas. Triplex ergo erit definitio.

CONCLUSIO PRIMA

VOLUNTAS D. ut essentialis ad intra; est potentia vitalis intellectualis, quæ per amorem ferri potest, & fertur actu circa essentiam D. & alia quæ sunt formaliter in illa. Voluntas D. ut est notionalis ad intra; est potentia vitalis intellectualis productiva amoris infiniti, nimirum Spiritus S. Voluntas D. ut est essentialis ad extra; est potentia vitalis intellectualis, liberè & contingenter determinans de creaturis.

CONCLUSIO SECUNDA.

VOLUNTAS D. in se una est; ratione tamen objectorum & circunstantiarum, est multiplex. Quòd sit una in se, patet; quia sicut essentia D. est summè simplex, sic & voluntas, quæ est una & eadem res cum illâ. Quòd sit autem multiplex objectivè & terminativè; constat ex omnibus Theologis, qui dicunt aliam esse voluntatem signi, aliam beneplaciti; de quibus postea dicetur.

QUÆSTIO III.

Quotuplex sit Voluntas beneplaciti.

VOLUNTAS beneplaciti, est actus proprius voluntatis D. quo vult Deus aliquid; v. g. condere mundum, damnare Judam, & salvare Petrum. Voluntas signi non est propriè actus voluntatis; sed est signum.

aliquod posterius voluntate, quo significat Deus se velle aliquid, aut nolle; ut quando præcipit aliquid, aut consulit, signum est, quòd illud velit. Quotuplex sit prima, videatur

CONCLUSIO.

VOLUNTAS beneplaciti dividitur in absolutam & conditionatam; in antecedentem & consequentem; in efficacem & inefficacem. Licet absoluta, consequens & efficax coïncidant; sicut conditionata, antecedens & inefficax; ne tamen hæ voces lateant aliquem, omnibus explicandæ sunt. Voluntas absoluta est ea quæ semper impletur, quam Augustinus vocat invictam, & de quâ habetur Esther 3. *Non est qui tuæ voluntati possit resistere.* Conditionata est ea, quæ non semper impletur; impleretur tamen, si aliqua poneretur conditio ex parte nostri; sic Deus vult omnes homines salvos facere, supposito quòd ipsi velint. Antecedens est, quâ Deus vult aliquid secundùm se, non habitâ ratione circunstantiarum, quæ sequuntur. Sic vult omnes homines salvos fieri secundùm se spectatos, non respiciens ad eorum peccata. Consequens est ea, quâ vult aliquid, spectatis omnibus circunstantiis, cujus contrarium tamen vellet, si illæ circunstantiæ non apponerentur: sic vult damnare Judam, spectata illius proditione; attamen illum salvare vellet, si non fuisset traditor. Inefficax est ea, quâ Deus vult aliquid, quod non eveniet, eveniret tamem, si homines correspondereut D. voluntati. Efficax est quæ semper suum sortitur effectum.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex sit Voluntas signi.

QUANDO voluntas D. dividitur in voluntatem beneplaciti, & signi, illa divisio est tantùm metaphorica; quia voluntas signi non est propriè voluntas; sed tantùm signum voluntatis. v. g. quando Deus jubet aliquid; tale imperium non est voluntas formaliter sumpta; sed est signum, quòd Deus velit id quod imperat. Quæritur autem, quotuplex sit illa voluntas signi; vel potiùs, quot sint signa voluntatis D.

CONCLUSIO.

QUINTUPLEX est voluntas signi; vel sunt quinque signa voluntatis D. scilicet, præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & actio: juxta hunc versum. *Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.* Voluntas enim D. potest considerari, vel in ordine ad bonum, vel in ordine ad malum. Si in ordine ad bonum; vel est præsens, vel est futurum. Per ordinem ad bonum præsens, quod Deus operatur per se, dicitur operatio, seu actio; & quando Deus facit aliquid, signum est quòd illud vellit: Per ordinem ad bonum futurum ab alio operandum; vocatur præceptum, si bonum illud absolutè sit necessarium ad salutem; & si sit tantùm utile, versatur circa illud consi-

lium: Quando verò Deus præcipit, aut consulit aliquid, signum est quòd illud velit. Si voluntas D. spectetur in ordine ad malum: vel malum illud est præsens, seu factum; & tunc permittitur: vel est futurum; & tunc prohibetur à Deo, & sic sunt quinque signa voluntatis beneplaciti.

Objic. Permissio non est signum voluntatis beneplaciti; aliàs Deus vellet peccata; quia illa permittit. Præceptum etiam non est signum voluntatis D. præcepit enim Deus Abrahæ, ut immolaret suum filium; attamen non voluit, quia impedivit eum. Resp. ad primum, Deum non permittere formaliter peccatum, aliàs revera illud vellet; sed permittit consequenter: hoc est, permittit ut utamur libero arbitrio, & nos utendo illo, aliquando abutimur. Permissio ergo non cadit præcisè super peccatum; imò illud prohibet; sed cadit supra usum libertatis, ex quo multoties sequitur peccatum. Resp. ad secundum, quòd per præceptum datum Abrahæ, Deus non præceperit illi ut immolaret Isaac; sed ut se ostenderet obedientem Deo, quod fecit: & sic præceptum semper significat voluntatem beneplaciti; licet non significet semper id, quod concipimus per præceptum, & per verba præcepti.



QUÆSTIO V.

Quid addat Volitio contingens supra necessariam.

SICUT omnia intelligit Deus unico actu, sic unâ volitione omnia diligit: diverso tamen modo se amat & creaturas: amore enim contingenti fertur in creaturas futuras, & amore necessario vult seipsum. Quid ergo addat volitio contingens ad necessariam quæritur.

CONCLUSIO.

VOLITIO contingens nihil addit supra necessariam, nisi terminationem liberam, quæ est tantùm respectus rationis; sicut de scientia diximus. Si enim illa volitio, quæ fertur ad creaturas, diceret aliquid reale; diceret alium actum vitalem præter eum, quo Deus se vult; & sic essent duæ volitiones in Deo; quod pugnat contra perfectionem voluntatis D. quæ cùm sit infinita, omnia unico actu diligit; licet ille actus sit diversus, secundùm diversitatem objectorum; ita quòd se velit necessariò, creaturas verò futuras, contingenter; quia cùm potuerint non esse futuræ, potuerunt non amari ut futuræ. Si autem volitio contingens non addat aliquid reale supra necessariam, superest, ut dicat tantùm terminationem contingentem ad illas: ita quòd ob infinitatem voluntatis D. sit tantùm unus actus vitalis, qui secun-

dum se, & ut terminatur ad Deum, sit necessarius; & ut terminatur ad creaturas futuras, sit contingens.

Objic. Deus potest non velle creaturas, non potest tamen non velle se: ergo volitio contingens est alia à volitione necessaria. Resp. est alia secundùm terminationem, conc. secundùm entitatem realem, nego. Non est etiam dicendum quòd volitio creaturarum possit non esse in Deo; quia est eadem ac ea quâ Deus se vult; sed verum est quòd illa terminatio possit abesse.

Quæstio VI.

An Deus velit Seipsum, & quomodo.

Non est magna difficultas in primâ parte quæstionis, sed potest esse major in secundâ; supposito enim quòd Deus se amet, potest ulterius inquiri an se amet naturaliter, vel liberè. Vbi sciendum, quòd agere naturaliter, est agere per impetum naturæ, vel alicujus potentiæ naturalis quæ sit ex se determinata ad agendum: Sic ignis agit naturaliter, quia ex se determinatur ad calefaciendum; sic etiam intellectus. Agere autem liberè, est modus agendi voluntatis, quæ non determinatur ex se, sed se determinat ad agendum. Triplex est libertas. Contradictionis, quâ voluntas potest diligere vel non diligere: Contrarietatis, quâ potest amare vel odisse: & Essentialis, quâ voluntas amat objectum complacenter & delectabiliter;

non potèst tamen non amare, nec odisse illud.

CONCLUSIO PRIMA.

DEus vult & amat seipsum. Quia voluntas D. est perfectissima in agendo: quæ habet objectum sibi proportionatum, nempe essentiam D. summè diligibilem: ergo non potest quin illam amet. Deinde, Deus est perfectè beatus, & beatitudo consistit formaliter in amore essentiæ D. ergo amat illam. Tandem: Amor seu volitio est perfectio simpliciter: ergo est in Deo. Dices, Ergo amat suam volitionem, quæ est bona; ergo primam per secundam, & secundam per tertiam, &. sic in infinitum. Resp. amat suam volitionem, non per aliam; sed per se ipsam reflexam virtualiter, ut diximus de intellectu; ita quòd amore recto Deus amet se, & amore reflexo, amet suam volitionem.

CONCLUSIO SECUNDA.

DEus amat seipsum, non naturaliter; sed liberè; necessariò tamen. Duæ primæ partes patent ex eo quòd modus agendi naturaliter pertineat ad intellectum, & modus agendi liberè spectet ad voluntatem: ergo sicut intellectus intelligit naturaliter, & non liberè: sic etiam voluntas vult liberè, & non naturaliter. Tertia pars constat; quia Deus est necessariò beatus: ergo necessariò se vult & diligit; quoniam beatitudo consistit in amore sui.

OBJIC. Voluntas D. agit determinatè: determinatur enim ad Deum amandum: ergo

amat Deum naturaliter. Dist. Determinatur, id est determinat se per modum inclinationis, conc. determinatur ex naturâ potentiæ, nego. Dices. Voluntas D. non potest Deum non amare, nec ipsum odisse : ergo non liberè amat. Dist. consequentiam, Non amat, libertate contradictionis aut contrarietatis, conc. libertate essentiali, nego. Instabis. Libertas non stat cum necessitate : ergo non se amat liberè, quoniam se amat necessariò. Dist. ant. Libertas moralis quæ consistit in posse facere, vel non posse; conc. libertas essentialis, nego : dicitur enim communiter, quòd Pater & Filius producunt Spiritum sanctum liberè, & necessariò; quia etsi non possunt non producere, tamen producunt illum complacenter & delectabiliter; in quo consistit libertas essentialis.

QUÆSTIO VII.

An Deus velit Creaturas possibiles, & quomodo.

NEGAT Doctor Seraphicus cum Alensi, volens creaturas non diligi, nisi sint futuræ, juxta illud Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: ex quo contendunt illi Doctores, Deum non velle creaturas possibiles, quia illas non fecit; & dicunt ipsum esse omnipotentem, non omnivolentem; in quantum possit producere omnia possibilia, attamen illa non velit, sed tantùm futura.

CONCLUSIO.

CONCLUSIO PRIMA.

Deus vult & amat creaturas possibiles. Voluntas enim D. non est minus perfecta, quàm intellectus: sicut ergò intellectus cognoscit res possibiles, quia habent veritatem possibilem; sic etiam amat easdem; quia possibilem bonitatem habent.

OBJIC. Suares, non esse parem rationem; quia intellectio simplicis intelligentiæ, quæ fertur circa possibilia, abstrahit ab existentiâ rerum; non autem volitio quæ fertur circa res quæ existunt, vel quæ existent. Resp. quòd sicut intellectio simplicis intelligentiæ terminatur ad res, ut sunt possibiles, & cognitio visionis ad res futuras; sic volitio simplicis complacentiæ fertur ad res possibiles, quæ habent aliquam bonitatem, si non positivam, saltem possibilem; & volitio efficax fertur in res futuras: Supponatur v. g Angelus possibilis, qui Deum laudare valeat, Deus diliget eum amore complacentiæ: Supponatur verò futurus, & Deum glorificaturus, Deus diliget illum amore efficaci, quia terminatur ad existentiam Angeli, quam Deus verè illi dabit; unde talis amor dicitur efficax. Quando ergo Psalmista dicit; *Omnia quæcumque voluit, fecit*: Resp. *Omnia quæcumque voluit, fecit*; voluntate efficaci, conc. voluntate complacentiæ & simplicis affectûs, nego: & ista volitio abstrahit ab existentiâ rerum. Vnde dicendum est, quòd Deus sit & omnipotens & omnivolens.

CONCLUSIO SECUNDA.

Deus vult & amat creaturas possibiles, necessariò. Quia voluntas D. dicitur necessaria, vel contingens, per ordinem ad suum terminum; sed res possibiles sunt necessariò possibiles, non à voluntate D. sed à seipsis: ergo Deus vult illas necessariò; non tantùm quatenus sunt in Deo, tanquam in causâ; tunc enim non distinguuntur à Deo; sed etiam quatenus habent esse objectivum & repræsentativum in essentiâ D.

OBJIC. Perfectio est in voluntate, quòd possit suspendere actum, in hoc enim est magis libera; ergo hæc debet competere voluntati D. si autem possit suspendere actum, non vult necessariò. Resp. quòd illa perfectio habeat admixtam imperfectionem, nempe potentialitatem & privationem actus; & sic talis suspensio non potest competere Deo ratione objecti necessarii, licèt possit reperiri in homine.

QUÆSTIO VIII.

An Deus velit creaturas futuras, & quomodo.

SI Deus velit creaturas possibiles, quia habent bonitatem possibilem; à fortiori vult & amat futuras, ratione bonitatis actualis & positivæ quâ sunt præditæ: Unde non est tanta difficultas de volitione Dei circa creaturas futuras, quanta potest esse de mo-

de quo vult illas; an scilicet velit amore contingenti, vel necessario.

CONCLUSIO PRIMA.

DEus vult & amat creaturas futuras. Habetur enim ex Sapientiæ 11. *Diligis Domine omnia opera tua; & nihil horum quæ fecisti, odisti* Ratio est, quia voluntas benè ordinata amat id quod habet rationem boni; sed creaturæ habent rationem boni; *vidit enim Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, Genesis 1. & ex Philos. ens & bonum convertuntur: ergo amat creaturas quæ sunt entia.

OBjic. Deus est sibi ipsi sufficiens; ergo nihil vult extra se. Resp. Nihil vult extra se ex inopia, quasi illo indigeat, conc. ex libertate quæ illum inclinat ad amandum ea quæ bona sunt, nego. Quòd si dicatur; Ergo desumit suum amorem à creaturis. Resp. quòd desumat suum amorem à creaturis; quantum ad terminationem, concedo: quantum ad entitatem amoris, nego: objectum enim quod movet actum amoris D. est sola bonitas essentiæ D. licet bonitas creaturæ sit objectum terminativum ejus.

CONCLUSIO SECUNDA.

DEus qui vult creaturas futuras amore efficaci, libero, contingenti, immutabili tamen. Quòd amet illas amore efficaci, patet, quia vult efficaciter illis dare existentiam. Quòd amet eas amore libero, nemo dubitat; quia quæ sunt à voluntate, liberè fiunt. Amat insuper illas contingenter, ut sunt futuræ; quia illa futuritio creaturarum

est contingens; potuit enim illas non producere. Vult tandem easdem immutabiliter; quod enim aliquando voluit Deus, non potest non velle; ut diximus, agendo de immutabilitate voluntatis D. Quòd si Theologi arceant contingentiam à Deo; arcent tantùm illam quæ conjungitur cum mutabilitate.

Objic. Qui vult necessariò finem, vult necessariò media; sed Deus se vult necessariò, qui est ultimus finis: ergo vult necessariò creaturas quæ sunt media. *Resp.* dist. maj. Quando vult finem, ut finem, concedo: quando vult finem, ut bonum, nego: Deus autem non se vult, ut finem creaturarum præcisè; sed se vult ut summum bonum, quod necessarium est; unde se amat necessariò, & creaturas contingenter.

Quæstio IX.

Utrùm voluntas D. sit causa rerum, & sub qua ratione.

Existimant Durandus & Suares causam rerum non esse neque intellectum, neque voluntatem D. sed esse tertiam potentiam in Deo, quam vocant executivam, distinctam ab intellectu, & voluntate; sicut in nobis reperitur præter intellectum cognoscentem & voluntatem imperantem, tertia potentia exequens jussa voluntatis, quæ residet in lingua, manibus, pedibus, &c. Ejusdem sententiæ videtur D. Thomas, qui vocat

ſcientiam Dei, cauſam dirigentem; voluntatem, cauſam imperantem; & potentiam, cauſam exequentem.

CONCLUSIO.

NEc intellectus, nec tertia potentia executiva, ſed voluntas D. ſub ratione volitionis, ſeu actus ſecundi, eſt cauſa rerum. Quòd intellectus non ſit cauſa rerum, patet; quia productio creaturarum ad extra, eſt contingens & libera, potuit enim talis productio non eſſe: ergo competit illi potentiæ, quæ libera eſt: ergo voluntati, & non intellectui. Deinde, ſolius voluntatis eſt decernere & determinare de futuritione rerum; ut patet ex nobis, ubi opera externa pendent à voluntate imperante; hoc autem non pendet ab intellectu: ergo. Conſtat deinde, quòd non admittatur tertia potentia, quæ ſit cauſa rerum, quia hoc derogaret infinitati voluntatis D. quæ tam efficax eſt, ut ex ſe poſſit omnia facere: & certè ſi in humanis voluntas Architecti eſſet tam efficax, ut poſſet domum ædificare, non requireretur potentia exequens: ergo nec in Deo requiritur, ubi voluntas eſt infinita; imò hoc derogaret ipſius perfectioni, ſi requireret aliam potentiam executivam. Quòd tandem ſit voluntas quæ ſit cauſa rerum, patet ex dictis: Vnde ſupereſt probandum quòd voluntas ſit earum cauſa ſub ratione actus ſecundi, & hoc clarum eſt; quia voluntas eſt tantùm principium volitionis, ſed illa volitio eſt cauſa rerum; ad velle enim Dei, ponuntur in eſſe omnia, quæ exiſten-

tiam recipiunt. Quòd si Scotus dixerit productionem competere actui primo; seu intellectui, ut est potentia; loquitur de productione Verbi D. quod est ab intellectu fœcundo Patris, & non de creaturis.

OBJIC. Intellectus D. non est productivus: ergo nec voluntas. Dist. Voluntas non est productiva ut essentialis ad intra; quia amat volitionem improductam, est tamen productiva ad extra. Dices, ex Patribus scientia est causa rerum: Dist. causa dirigens & remota, conc. causa exequens & proxima, nego. Dices, effectus est ab illa potentia cui assimilatur; sed creaturæ magis assimilantur intellectui, nam assimilantur idæis quæ sunt in intellectu D. Resp. major. esse falsam in agentibus intellectualibus; licet enim domus fabricata ab Architecto sit similis intellectui ejus; non tamen intellectus, seu idæa est causa proxima efficiens, benè autem exemplaris; sed ipsa domus est à manu Architecti, sicque manet quòd voluntas sit causa rerum, juxta mentem Athan. lib. 4. contrà Arianos dicentis: *Deus solo nutu voluntatis agit*: & Cypriani sic loquentis, *Deus cujus natura bonitas, & voluntas potentia.*



QUÆSTIO X.

Utrum voluntas D. semper impleatur.

DUPLEX est voluntas, ut diximus, nempe antecedens, & consequens. Antecedens, est ea quâ Deus vult aliquid, non habitâ ratione circunstantiarum, quæ possunt impedire executionem talis voluntatis. Consequens est illa quâ Deus vult aliquid, prævisis omnibus circunstantiis. Prima dicitur antecedens, quia antecedit prævisionem illarum circunstantiarum. Secunda consequens, quia illam sequitur. Per primam vult salvare Judam cum omnibus hominibus; per secundam, Judam damnare, ex prævisione scilicet sui peccati.

CONCLUISO.

VOLUNTAS antecedens non semper impletur; benè autem consequens. Prima pars patet ex hoc quòd Deus velit voluntate antecedente salvare omnes homines, qui tamen omnes nos salvantur: vult enim ita eos salvare, ut si reverà non cooperentur suæ voluntati, eos damnaturus sit. Secunda pars habetur ex Epist. ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Ratio est, quia si prævisis omnibus eventibus & circunstantiis rerum Deus velit aliquid, volunras ejus impleri debet; aut si non impleretur, id esset propter impotentiam voluntatis; vel quia posset impediri ab alio; vel ob ipsius mutabilita-

tem : quæ omnia non possunt dici de Deo.

Quòd si Patres contra primam partem dicant omnem voluntatem Dei impleri ; loquuntur de voluntate consequenti, & absolutâ, quæ est nobilior antecedenti.

Quæstio XI.

An voluntas Dei sit immutabilis.

Hanc quæstionem solvimus, loquendo de immutabilitate D. ubi probavimus Deum esse immutabilem, tùm secundùm scientiam, tùm secundùm decreta suæ voluntatis : Quia tamen ordo doctrinæ postulat ut hoc in loco dicamus aliquid de eâdem immutabilitate, jam dicta paucis constringemus, addentes solutionem aliquibus objectionibus fieri solitis.

Conclusio.

Voluntas D. est immutabilis : si enim mutaretur ; vel esset quia Deus determinaret aliquid de novo, vel quia mutaret ea quæ ab æterno decrevit. Primum falsum est ; quia omnia ab æterno novit & voluit, ut probavimus loco citato : Secundum nequit esse : qui enim mutat decretum, non cognovit omnia quæ possunt inducere voluntatem ad non volendum aliquando quod semel voluit : unde in Proverb. dicitur : *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Objic. Licet voluntas D. mutaretur in

decretis, propterea Deus non mutaretur intrinsecè; quia decretum liberum nihil addit supra volitionem necessariam Dei, quàm terminationem: non dicitur autem mutari ob terminationem, aliàs cùm sit creator, mutaretur: ergo nil vetat quin voluntas mutetur in decretis. Resp. Deus non diceretur mutari physicè propter rationem allatam; sed mutaretur moraliter; esset enim levis & inconstans, cùm maxima sit levitas mutare voluntatem, nullâ adveniente ratione boni aut mali, quæ anteà non prævisa fuerit: & talis mutatio moralis non esset minùs repugnans Deo, quàm posse mentiri, aut non implere promissa. Adde quòd si admitteretur talis mutatio, contradiceretur Scripturæ dicenti, *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in aternum manet.*

OBJIC. *Novit Deus mutare sententiam,* inquit S. Ambrosius, *situ noveris emendare delictum;* & juxta Arnobium, *Sicut contemnendo Deum fecimus contemnentem, sic pœnitendo faciemus pœnitentem*: ergo voluntas ejus mutatur. Resp. hæc non intelligi propriè; non potest enim advenire ulla mutatio in actu interno voluntatis D. sed intelligi figuratè, secundùm nostrum intelligendi modum; ita, quòd Deus ita se gerat, ad si esset pœnitens vel mutasset suam sententiam, quia ab æterno Deus semper amavit hominem pro illo tempore quo est in gratiâ; & semper odio habuit pro illo quo est in peccato. Videri possunt aliæ objectiones loco præcitato.

QUÆSTIO XII.

Utrùm possit dari causa voluntatis D.

LOQUIMUR de causâ finali, utrum scilicet detur aliqua causa propter quam Deus se velit, & alia à se; ubi sciendum est in volitione posse spectari rem volitam & rationem volendi; sicut in intellectione reperitur res cognita & ratio cognoscendi. Res cognita & volita in divinis est essentia D. & ratio cognoscendi & volendi est veritas & bonitas essentiæ. Notandum etiam, quòd aliquid est causa volitionis alterius, quando distinctis actibus fertur voluntas in rem volitam & in rationem volendi: est verò tantùm ratio volendi, quando voluntas unico actu fertur in utrumque. Sic dicendum est de cognitione: Si v. g. unico actu cognoscam præmissas & conclusionem, præmissæ sunt tantùm ratio cognoscendi conclusionem; si verò uno actu cognoscam præmissas, & alio actu conclusionem, cognitio præmissarum est causa cognitionis conclusionis. Sic si unico actu diligam Petrum & virtutem ejus, virtus est ratio volitionis meæ, & non causa; erit verò causa, si uno actu diligatur virtus, & alio Petrus.

CONCLUSIO.

VOLUNTATIS D. non datur causa finalis propria, sed tantùm ratio volendi. Proba-

tur primum, quia ad intrà non datur distinctio realis inter volitionem, volitum, & rationem volendi : & licet sit distinctio realis ad extra inter creaturam volitam, & volitionem Dei : non tamen volitio, quâ se vult, est causa volitionis quâ vult creaturas, nec bonitas essentiæ est causa volitionis creaturarum; quia eodem actu vult se, bonitatem suam, & creaturas. Probatur secundum, quia bonitas suæ essentiæ, cùm non sit causa suæ volitionis, est saltem ratio quare se amat & alia à se; nulla enim datur ratio movens suæ volitionis ab intrinseco; sicut nec creaturæ possunt esse objectum motivum sui intellectus, ut diximus.

Objic. Deus vult bona particularia propter bonum generale universi, & incarnationem propter salutem hominum; ergo ratio volendi petitur ab extrinseco. Resp. Deum velle quidem unum esse propter aliud; non verò vult unum propter aliud; quia non vult distinctis actibus. Deinde nihil verat Deum habere ab extrinseco rationem volendi terminativam, non motivam; quia est sola bonitas D. quæ movet voluntatem ad volendum omnia.

Quæstio XIII.

Vtrùm Voluntas D. imponat necessitatem rebus.

Alia sunt agentia naturalia quæ agunt naturaliter & necessariò, ut ignis : Alia

sunt contingentia, quæ modò producunt suos effectus, modò non; ut arbores, quæ vel fructificant, vel sunt steriles: Alia tandem sunt libera, ut creaturæ intellectuales, quæ agentes per voluntatem, possunt operari vel non. Deus imponit primis necessitatem agendi; dedit enim illis modum essendi & modum operandi quem habent; cùm operantur ergo necessariò, ipsis imposuit agendi necessitatem. Quoad agentia contingentia, Deus dedit illis modum agendi contingenter; ita enim disponit aëris temperiem, ut aliquando arbores fructum producant, vel non. Sed quæritur de agentibus intellectualibus liberis; utrùm voluntas D. imponat illis necessitatem.

CONCLUSIO.

VOLUNTAS D. non imponit necessitatem voluntati creatæ: quia voluntas D. concurrit tantùm cum humanâ, vel concursu generali ad actiones naturalis ordinis, vel concursu speciali gratiæ ad actiones supernaturales; sed neuter concursus necessitat voluntatem: ergo, &c. Ratio primi est, quia concursus generalis suavis est, non prædeterminans tempore aut causalitate; ergo non necessitat voluntatem. Ratio secundi petitur ex eo quòd gratia non exigat consensum necessariò; sed illum alliciat ita suaviter, ut non lædat voluntatem; imò ipsa voluntas potest semper assentiri vel dissentiri gratiæ; juxta Conc. Trid. sess. 6. cap. 5.

CONFIRMATUR. Quia voluntas D. non priùs determinat voluntatem nostram ad consentiendum gratiæ, quàm voluntas nostra

prævideatur se determinatura ad illum consensum; imò priùs Deus scit nostram voluntatem se determinaturam ad aliquid faciendum, quàm ipsam determinet voluntas D. ex D. Anselm. in opusc. de concord. præscientiæ cum libero arbitrio cap. 6. dicente, *Præscita non eveniunt ea necessitate quæ rem præcedat; sed quæ sequatur*: ergo quando voluntas nostra vult aliquid, liberè vult: Si Deus enim determinaret futuritionem rerum, antequam voluntas humana seipsam determinaret ad illas res, determinaret antecedenter peccata & virtutes sine consensu nostro; ergo esset author peccati; & virtutes non essent meritoriæ, quia non essent liberæ.

OBJIC. Quod Deus determinavit ab æterno, infallibiliter eveniet; ergo necessariò eveniet, ergo determinatio, seu voluntas D. imponit necessitatem rebus. Resp. infallibiliter eveniet infallibilitate desumptâ ex infallibili determinatione creaturarum, concedo: desumptâ ex solâ determinatione D. voluntatis, nego: ergo necessariò eveniet; nego consequentiam: quia taliter eveniet, qualiter creatura se determinatura est ad hoc; sed sese determinabit liberè & contingenter; ergo eveniet semper contingenter & liberè, sicque voluntas Dei non imponit necessitatem agentibus liberis.

QUÆSTIO XIV.

Utrum possit libertas humana conciliari cum immutabilitate Dei.

CERTUM est voluntatem D. esse immutabilem, certum est etiam hominem liberum esse: certum est ergo, quòd Deus ab æterno decreverit pœnitentiam Petri infallibiliter; & certum est, quòd illa pœnitentia sit libera in Petro: quomodo hæc possint simul stare, quasi negare videtur humana ratio; sed aliter loquitur fides, unde assignatur

CONCLUSIO.

LIBERTAS nostra conciliatur cum immutabilitate D. Quia decreta Dei non sunt absoluta, nec antecedunt determinationem nostræ voluntatis; sed sunt conditionata, & eam consequuntur; quoniam ergo decretum D. involvit nostrum & illud præsupponit; tale est decretum Dei, quale est nostrum; sed nostrum est liberum, liberè enim homo se determinat ad agendum; ergo decretum Dei liberum est, & non imponit necessitatem nostræ voluntati Verum est quidem, quòd si Deus antecedenter ad voluntatem Petri diceret, Volo quòd Petrus neget Christum; pro tunc decretum Dei imponeret necessitatem Petro; sed quia Deus prævidit priùs Petrum se determinaturum ad negandum Christum, quàm Deus determinaverit se

cum illo concursurum; ideò talis negatio non obstante tali decreto, manet libera; quia Petrus se determinavit liberè, & sic libertas Petri compatitur cum decreto Dei & immutabilitate ejus.

Quomodo autem determinatio nostræ voluntatis includatur in divinâ: Hoc fit per scientiam quam Deus habet de futuris sub conditione, per quam cognoscit omnes inclinationes voluntatis, & quid factura esset si tali gratiâ vocaretur, & si in tali vel tali occasione existeret; videndo autem quid esset factura voluntas, si concurreret cùm illâ, tunc decernit Deus concurrere cùm eâ ad actiones naturales; vel supernaturales; concursu scilicet generali, vel speciali gratiæ, & sic tale decretum Dei involvit nostrum saltem prævisum. V. g. Deus videt primò voluntatem Petri indifferentem ad negandum, vel non negandum Christum' Secundò videt quid faceret Petrus, si decerneret concurrere cum illo, quando interrogabitur ab ancillâ inter milites. Tertiò cùm ob suavitatem providentiæ teneatur concurrere cum creaturâ, quotiescumque videt illam velle in actum prorumpere, decernit concurrere cum Petro ad talem negationem. Quartò tandem Petrus se determinat ad negandum. Ex quo patet, quòd decretum Dei includat determinationem nostram, quæ est in 2. instanti, & determinatio Dei est in 3. & sic decretum D. est aliquomodo posterius nostro, ordine causalitatis; & hoc ita fit, quia Deus voluit non cogere voluntatem nostram; ideò illam non determinat, imò est potiùs voluntas nostra

quæ determinat divinam.

Objic. Si voluntas nostra libera maneat, non obstante decreto Dei, potest Petrus non negare Christum; ergo decretum Dei erit mutabile; ergo non conciliantur libertas nostra & immutabilitas D. Resp. dist. sequelam antecedentis, potest Petrus non negare Christum; in sensu diviso, concedo: in sensu composito, nego: hoc est, si consideretur voluntas Petri absolutè & in se; potest negare & non negare: si verò spectetur in quantùm se determinabit ad negandum, non potest non negare: quia tunc negatio supponitur futura; & quod est futurum, infallibiliter eveniet; aliàs non esset futurum.

Quæstio Ultima.

An Deus velit malum.

Duplex est malum, nempe naturale, & morale. Malum naturale est corruptio rei, vel saltem ejus defectus, ut carere pede, digito, &c. & hoc malum est malum naturale absolutum: aliud autem est respectivum, quod est disconveniens alteri, licet sit bonum in se; sic aqua est malum ignis, sic etiam serpentes sunt quædam mala respectu hominum. Malum morale sumitur strictè, vel latè. Strictè pro carentiâ rectitudinis quæ deberet esse in actibus nostris; deberent enim omnes actus humani esse con-

formes rationi, & legi D. & quando deviant ab illa, dicuntur mali. Latè malum moris sumitur pro pœnâ quam infligit Deus homini propter sua peccata. Istud vocatur malum pœnæ, & illud malum culpæ. Nulla est difficultas de malo naturali quin Deus illud velit, sive sit absolutum, sive respectivum. Nemo etiam de malo pœnæ dubitat; *Non est enim malum in civitate, quod non fecerit Dominus*, ut clamat Amos Propheta. Adde quòd, pestis, fames, morbi, mors, & ipse infernus agnoscunt Deum ut suum authorem; quippe qui hæc omnia fecit ob punitionem peccatorum; sed quæritur utrum Deus velit malum culpæ, seu peccatum.

CONCLUSIO.

DEus non vult propriè malum culpæ; si vellet enim peccatum, esset author peccati, quod est contrarium prorsus Scripturæ; habetur enim Psal. 5. *Non habitabit juxta te malignus; neque Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. etiam 44. *Dilexisti justitiam & odisti iniquitatem.* Abac. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris.* Adde quòd Deus punit peccatum: ergo signum est quòd illud non velit.

OBJIC. Deus permittit peccatum; ergo vult illud; permissio enim est signum voluntatis Dei, ut diximus: Resp. permittit, non formaliter; sed consequenter, ut utamur libero arbitrio, ex quo peccatum sequitur. Dices Deum indurare & obcœcare corda. Rom. 9. & Esai. 19. Ergo vult peccata quæ sequuntur ad talem indurationem. Resp. cum Aug. *indu-*

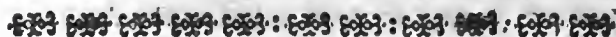
rare, non positivè; sed negativè non infundendo malitiam, sed substrahendo gratiam, efficacem, non communem

Objic. Deus præcepit mala, jubendo Abrahæ ut immolaret filium; contra præceptum, *non occides*: Hebræis, ut spoliarent Ægyptios, contra præceptum, *non furaberis*: & Osee, ut haberet filios fornicationis ex meretrice. Resp. in his Deum dispensasse, & positâ dispensatione, hæc omnia non fuisse ampliùs peccata, sed bona, quia erant conformia præcepto D. Quoad spoliationem Ægyptiorum, non fuit injusta; quia propter obsequium quod illis præstiterant Judæi, potuerunt isti auferre illorum bona, invitis dominis, & hoc justè, quia advenit authoritas supremi Domini, qui hoc jussit.

Objic. Deus concurrit ad peccatum; ergo vult illud: Resp. Deum concurrere ad peccatum, materialiter; hoc est, concurrit ad materiale peccati, seu ad actionem peccaminosam; non concurrit tamen ad illam, ut est peccaminosa, & sic non concurrit ad formale peccati; unde eadem actio est mala respectu hominis, quia prohibetur illi; & bona respectu Dei, qui tenetur concurrere ad quamcumque actionem, sive sit mala, sive bona; & sic Deus, sequendo regulam suæ voluntatis, benè agit; homo verò faciens id quod à Deo prohibetur, perversè agit: unde occisio v. g. quæ est à Deo & ab homine, est bona & mala; bona respectu causæ universalis, quæ tenetur concurrere cum causâ particulari;

mala, respectu causæ singularis, cui homicidium prohibetur.

Objic. Genes. 45. dixit Joseph fratribus suis, *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*: ergo voluntas D. decrevit venditionem Joseph, quæ fuit mala: Act. etiam. 4. *Pilatus & Herodes fecerunt adversus Iesum, quæ decrevit Deus*; ergo Deus voluit actionem Pilati, quæ fuit pessima. Resp. hæc omnia intelligi permissivè, non formaliter; ita quòd Joseph venditus fuerit consilio Dei permittente solùm, & non impediente: Pilatus etiam & Herodes fecerunt quæ decrevit Deus permittere. Deinde hæc mala possunt intelligi, vel sub ratione actionis, quatenus Pilatus, Herodes & fratres Joseph agebant; & tunc permittebat Deus tantùm illas actiones; quia erant malæ: vel possunt spectari ut erant passiones in Joseph & in Christo; & illas decreverat Deus; quia bonum erat, quòd uterque molestaretur. Si dicat Deus, se fecisse *impium ad diem malum*; hoc est decrevisse punire impium. Si dicat de Pharaone, *excitavi te, ut faceres mala*; hoc est, permisi te excitari à dæmone.



APPENDIX

De Affectibus voluntatis D.

Examinatis accuratè majoribus difficultatibus quæ super voluntatem D. oriri

solent; superest ut brevi stylo, & per quæstiunculas dicamus de affectibus ejusdem.

QUÆRITUR primò, utrùm in Deo sit amor. Resp. affirmativè, Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum.* Ratio est; quia amare est velle bonum alicui; Deus autem, vult creaturis tum bonum naturale, nempe existentiam, tum morale, gratiam scilicet & gloriam: ergo, &c. Amor quem habet ad creaturas, vel est amor benevolentiæ, quo fertur circa rationales, quas amat propter seipsas, & non propter alia; quòd si ab illis redametur, est amor amicitiæ: vel est concupiscentiæ, & isto amore fertur in irrationales quas amat propter rationales. Porrò amor Dei est æqualis respectu actus, quia est indivisibilis; est autem inæqualis ex parte affectus; quia vult majus bonum uni quàm alteri.

QUÆRES an in Deo sit odium. Resp. esse in Deo odium abominationis, quo abominatur peccatum, tanquam suæ bonitati contrarium, & saluti nostræ. Est etiam odium inimicitiæ, quo ex displicentiâ personæ peccantis, vult illi malum inferre. Nec quis dicat, voluntatem non posse ferri in malum; hoc est enim, in malum diligendum; non detestandum: vel hoc est verum de malo culpæ, non de malo pœnæ. Dices, velle alicui malum, est contra charitatem. Hoc verum est, quando ratio volendi est injusta; quando autem Deus vult malum pœnæ, est justâ, quia hoc sua exigit justitia.

QUÆRES, utrum in Deo sint gaudium & tristitia. Resp. esse gaudium seu delectatio-

nem : gaudium enim est affectus voluntatis circa bonum præsens : omnia autem bona sunt præsentia Deo ; imò ipse est summum bonum : ergo est in illo gaudium ; aliàs non esset perfectè beatus ; quia gaudium est proprietas resultans ex beatitudine. Resp. tristitiam non esse propriè in Deo, quia est affectus circa malum proprium præsens. Quòd si tristemur de malo proximi ; hoc est, quia apprehendimus illud tanquam proprium ; Deo autem nullum est malum proprium præsens, nec apprehendit nostrum ut suum ; ergo non est in illo tristitia propria. Potest tamen dici, quòd habeat quandam displicentiam mali quod committimus.

QUÆRES, utrum sint in Deo desiderium & fuga. Resp. neutrum esse in Deo ; quia desiderium tendit ad bonum futurum, quod desideratur ; & fuga respicit malum proprium quod fugimus : respectu autem Dei omne bonum est præsens, & nullum malum potest illi accidere ; & sic non est in illo desiderium aut fuga respectu sui, licet respectu nostri possit dici cum Chrysost. quòd nobis gloriam desideret, & damnationem detestetur.

QUÆRES, utrum in Deo sint spes & desperatio. Resp. non esse spem ; quia tendit circa ignota, vel circa bonum futurum, vel circa bonum cujus assecutio speratur ab alio ; hæc omnia autem non sunt in Deo, ergo nec spes respectu sui : potest tamen sperare nostram salutem. Resp. non esse desperationem ; quia fertur circa bonum absens,

quod obtinere non possumus; vel circa malum quod repellere non valemus: Tamen respectu nostri, dici potest quòd Deus desperet de nostra salute; sed hoc dicitur secundùm nostrum intelligendi modum.

Quæres, utrum sint in Deo timor, audacia, & ira. Resp. non esse in Deo timorem; quia est circa malum proprium futurum; & si timeamus de malo proximi, hoc est, quia illud ut proprium apprehendimus. Non est etiam audacia; quia fertur circa ardua, & nil est difficile Deo. Non est tandem ira, si sumatur juxta Arist. pro appetitu doloris vicissim inferendi adversario; licet enim inferat dolorem peccatori, non potest tamen ab illo accipere: Si sumatur pro appetitu vindictæ, est aliquo modo ira in Deo.

Quæres, utrùm in Deo sit justitia. Resp. 1. quòd justitia sit virtus inclinans voluntatem ad reddendum unicuique quod suum est. Alia est generalis, quæ versatur circa bonum commune, & est justitia boni civis: alia est specialis, quæ occupatur circa bonum particulare, & est justitia boni viri. Iustitia subdividitur in justitiam ad alterum simpliciter, quæ tendit in personam à se distinctam, ut quando judices puniunt reos: & in justitiam quasi ad alterum, quæ respicit seipsum, ut quando se castigat peccator propter sua crimina.

Resp. 2. ulteriùs dividi justitiam in commutativam & distributivam. Prior consistit in pactis, emptionibus, venditionibus, locationibus, permutationibus, &c. & in hac at-

tenditur æqualitas inter res & res, quæ vocatur proportio arithmetica, ut tantùm reddatur quantum acceptum est. Secunda consistit in dispensatione præmiorum, & vocatur remunerativa; vel pœnarum, & est punitiva, in hac autem servatur proportio geometrica, quæ respicit personas, & tantùm dat de præmio vel de punitione, quantum fuerit meritum, vel demeritum.

Resp. 3. si justitia sumatur pro rectitudine voluntatis exequentis quod sibi bonum videtur, justitia est in Deo: habet enim voluntatem summè rectam, & quæ est prima regula rectitudinis; unde ait Anselmus: *Iustum est quod vis, non justum quod non vis.* Si sumatur justitia pro rectitudine voluntatis exequentis quod præcipitur per legem, non est justitia in Deo; quia nulla est lex, quam Deus teneatur observare. Non est ergo justitia generalis in Deo, quâ teneatur reddere Communitati aliquid quod illi debeatur ex necessitate legis, sed tantùm quod vult illi dare.

Resp. 4 non est in Deo justitia ad alterum, quia est reddere alteri jus suum; sed nullus habet jus in Deum; jus enim in uno, supponit debitum in altero: unde dicit Anselmus, *Iustus es Domine, non quia reddis debitum; sed quia facis quod te decet:* Quòd si Paulus vocat coronam gloriæ, coronam justitiæ; vocat illam sic, quia debebatur ex fidelitate, Deus enim promisit gloriam laborantibus. Quòd si dicatur, remunerationem deberi virtuti: hoc est, ex honestate & decentiâ, non ex jure stricto.

Resp. 5. quòd sit in Deo justitia ad seipsum, quasi ad alterum; quia voluntas D. inclinatur ad volendum alteri illud omne quod decet suam bonitatem, vel suam justitiam; ut quando Deus parcit peccatoribus, & reprobos punit, in hoc est justus; non quòd illorum meritis aliquid debeat, sed quia hoc debet suæ bonitati aut justitiæ. Hæc autem justitia dicitur ad seipsum, quia respicit perfectiones suas; & dicitur ad alterum, quia propter illas punit malos, vel ignoscit illis.

Rep. 6. non esse in Deo justitiam commutativam strictè sumptam; ad illam enim requiritur æqualitas inter datum & acceptum; Deus autem nihil accipit à creaturâ; etiamsi in honorem illius dicantur fieri actiones creaturæ: unde dicitur Job. 22. *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua?* Deus ergo nil debet creaturæ quidquid faciat ipsa; omnes enim actiones nostræ debentur Deo, titulo gratitudinis; quia scilicet Deus nos creavit, & conservat quotidie: unde si gloria dicatur nobis deberi, hoc non est ex justitiâ propriâ, sed ex fidelitate, in quantùm illam Deus promisit operibus nostris.

Resp. 7. non esse in Deo justitiam distributivam; qui habet enim illam, tenetur reddere præmium æquale æquali merito; & non præferre unum alteri; in hoc enim consistit personarum acceptio, qui est defectus contrà justitiam: at Deus potest dare, si velit, majorem gloriam minori merito; communiter

niter etiam dat majores gratias uni, quàm alteri; unde habetur Math. 20. *Volo dare huic novissimo sicut & tibi, non facio tibi injuriam, tolle quod tuum est*: ergo non est justitia distributiva in Deo.

QUÆRES, utrùm sit in Deo misericordia. Resp. si misericordia sumatur pro compassione, seu pro motu appetitus sensitivi inclinante ad sublevationem miseriæ alterius, non est in Deo; in eo enim non est appetitus sensitivus; & hoc est quod dicunt, materiale misericordiæ non esse in Deo. Si sumatur verò pro sublevatione miseriæ alienę, quæ fit, vel præservando, vel liberando, in Deo reperitur: Ps. enim 144. habetur, *Miserationes eius super omnia opera eius*; unde Ecclesia canit, *Deus cui proprium est misereri*. Illa autem misericordia patet manifestè in operibus ejus; unde dicunt Patres, quòd Deus remuneret supra condignum, cùm ejus præmium superet merita nostra, juxta D. Paulum, *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam*. Dicunt etiam, quòd puniat citra condignum, & minùs quàm nostra peccata exigant. Tandem asserunt Deum justificare contra condignum; quia dum peccavit homo, indignus est veniæ quam Deus illi tribuit, impertiendo gratias quibus adjutus veniam meretur.

QUÆRES, quomodo possit Deus præmiare supra condignum, & non ire contra justitiam? quomodo etiam dicatur misericordiam Dei videri in omnibus: attamen Jacobus cap. 2. dicat quòd *judicium fiet sine misericordiâ ei, qui non fecerit misericordiam*. Dico ad primum,

Deum facere supra justitiam, non contra; sicut qui daret decem nummos, & deberet tantùm quatuor. Ad secundum dico: fieri illi judicium sine misericordiâ totaliter liberante, concedo; aliqualiter relaxante & mitigante pœnas debitas, nego.

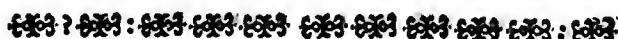
QUÆRES, quomodo Deus dicatur punire citra condignum, cùm puniat æternaliter peccatum, quod commissum fuit quasi in instanti? Resp. ideò punit citra condignum, quia peccatum est infinitum intensivè, ratione objecti quod lædit, & quod intensivè infinitum est: attamen pœna est tantùm infinita extensivè, scilicet in duratione. Cur autem pœna sit æterna, est primò, quia peccatum infinitum est, ut diximus: Secundò, quia licet materiale peccati sit temporaneum, nempe actio quâ committitur peccatum; attamen formale peccati, seu culpa, durabit in æternum in animâ damnati; & sic potest puniri æternaliter. Tertiò, quia sicut gloria est æterna, pœna talis debet esse.

CAPVT VLTIMVM.

De Relationibus ad extra.

RELATIONUM DD. aliæ sunt intrinsecæ; ut relationes originis, quæ sunt quatuor, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & passiva: Aliæ sunt extrinsecæ, quæ respiciunt creaturas; ut relatio Creatoris, justificatoris, providentis, prædestinantis, & reprobantis.

In præſenti agere tantùm intendimus de Providentia, Prædeſtinatione, & Reprobatione, quamlibet aliarum ad ſuum proprium locum remittentes.



DISPVTATIO PRIMA.

De Providentiâ Divinâ.

CREATURÆ priùs debent conſiderari in ordine ad finem naturalem, quam in ordine ad ſupernaturalem; unde priùs nobis eſt agendum de Providentia, quæ finem naturalem reſpicit; quàm de Prædeſtinatione, quæ ad finem ſupernaturalem ordinat.

QUÆSTIO PRIMA.

An ſit in Deo Providentia.

NON defuerunt qui de providentia D. malè ſentirent; præter enim illos, qui Deum negando, negabant Providentiam, fuerunt & alii, qui omnia neceſſariò evenire putantes, Providentiam ut ſuperfluam rejiciebant; alii verò ipſam quidem aſſeverabant, non tamen extendi ad ſublunaria volebant.

CONCLUSIO.

EST in Deo Providentia rerum omnium. Sap. 6. *Cura eſt illi æqualiter de omnibus:* cap. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Ratio eſt, quia ſi no

esset in Deo providentia rerum omnium, non esset in Deo summa Sapientia, summa Bonitas, nec summa potentia: Si enim non gubernaret omnia; vel esset, quia nesciret modum ordinandi creaturas in suos fines, & sic non esset sapientia infinita in eo: vel quia cognoscendo res omnes, & quæ illis sunt necessaria, earum curam habere non vellet; & sic non esset in eo summa bonitas: vel tandem quia, suppositâ scientiâ & bonitate, non posset rebus ipsis necessaria impendere, nec eas ad suos perducere fines, & sic non esset in eo summa potentia: ergo, cùm Deus sit infinitè sapiens, bonus & potens, debet habere providentiam rerum omnium etiam minutissimarum; est enim eadem ratio pro minutissimis, ac pro nobilissimis partibus universi: unde dicit Damasc. *Non decet alium esse factorem, & alium provisorem.*

Objic. Vilesceret intellectus D. si ad vilissima attenderet. Negatur. Providentia D. enim non est ut nostra, quæ cùm in dispositione minutissimorum occupatur, à majorum curâ distrahitur, ob finitatem scilicet quæ est in intellectu & in voluntate nostrâ: cùm autem Deus, ob infinitatem utriusque, omnia unico actu intelligat ac velit, non distrahitur ab uno per aliud; & sic non vilescit. Dices, Nonne justorum adversitas, & perditorum prosperitas providentiæ D. derogare videntur? Non sanè; hæc omnia enim fiunt propter rationes occultas, quæ tamen sunt justissimæ, inquiunt Patres.

Objic. 2. ex Hieronymo qui cap. 1. in Abacuc dicit, *Indignum Deo videtur, ut sciat*

per singula momenta quot nascantur pulices, quotve moriantur. Resp. quòd sicut non fuit indignum illos creare, sic nec est indignum illos administrare: sed per hoc vult dicere Hieron. quòd Deus non sciat hoc successivè, quasi singulis momentis scire incipiat, quot nascantur pulices; vel intelligendus est comparativè, quòd non habeat tantam curam de pulicibus, ac de creaturâ intellectuali. Si quis dicat; Deberet ergo Deus impedire peccata: Negatur, imò suavitas providentiæ exigit ut relinquat agentia libera agere liberè.

QUÆSTIO II.

An Providentia sit actus intellectus, aut voluntatis.

AB existentiâ Providentiæ procedendum est ad ejus definitionem: unde, dico, quod sit actus Dei ad extrâ, quo mundum gubernat, cunctasque ejus partes per media convenientia in suos fines dirigit. Tres potissimùm actus reperiuntur in illâ: scilicet conservatio, concursus generalis, & directio uniuscujusque rei in suum finem. Creatio autem non est actus Providentiæ, quia præsupponitur ad illam; res enim priùs debet existere quàm dirigatur ad finem: quoad consilia verò, admonitiones, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & punitiones, hæc omnia spectant ad providentiam specialem, nempe ad prædestinationem. Superest videndum, an sit actus

intellectus, vel voluntatis. Thomistæ attribuunt illam intellectui, dicentes, esse judicium intellectus dictans voluntati, quid debeat agere, ut creaturæ dirigantur in fines suos: Scotistæ illam ad voluntatem referunt; ita quòd providentia sit actus voluntatis, quo Deus velit dirigere creaturas per talia media; non negant tamen judicium intellectus præsupponi ad providentiam; quia nihil volitum, nisi præcognitum.

CONCLUSIO.

PROVIDENTIA est actus voluntatis D. formaliter, antecedenter tamen & præsuppositivè est actus intellectus. Pars prima patet ex differentia, quæ est inter prævidere, & providere; prævidere enim est, cognoscere quibus mediis res fines suos attingere possint; providere verò est, procurare media quibus finis obtineatur: hoc autem pertinet ad voluntatem, sicut illud ad intellectum. Deinde Providentia est efficax rerum ordinatio in suos fines; sed ordinare pertinet ad voluntatem: ergo Providentia est actus voluntatis formaliter: Antecedenter tamen est actus intellectus; quia antequam concipiamus Deum dirigere res in suos fines per talia media, debet cognoscere illas res, illatum fines, & illa media; & sic præsupponitur actus intellectus.

OBJIC. Providentia est pars prudentiæ, & prudentia spectat ad intellectum. Dist. Est pars prudentiæ; si sumatur antecedenter, concedo: si sumatur formaliter, nego. Dicitur, inquam, pars prudentiæ, quia actus intellectus, qui est prudentia, antecedit, & conco-

mitatur providentiam ; non tamen quòd ſit prudentia formaliter. Si dicatur, prædeſtinatio eſt actus intellectus : ergo & providentia, cujus eſt pars. Reſp. prædeſtinatio eſt actus intellectus ; ſi ſumatur antecedenter pro prævisione mediorum ad gloriam conducentium, conc. ſi ſumatur pro ordinatione illorum mediorum, vel pro decreto quo Deus ſtatuit ab æterno dare gloriam, nego.

QUÆSTIO III.

Vtrùm Providentia ſemper aſſequatur ſuum finem in creaturis.

DVos effectus poteſt habere providentia D. unum primum, qui eſt applicatio mediorum : alium ſecundum, qui eſt aſſecutio finis per talia media. v. g. Deus ab æterno decrevit conducere Petrum ad gloriam per tales gratias ; talis collatio gratiæ eſt primis effectus ; conſecutio verò gloriæ, quam obtinet Petrus, benè utendo illis gratiis, eſt effectus ſecundus remotus.

CONCLUSIO.

PROVIDENTIA ſemper aſſequitur finem ſuum proximum ; non ſemper remotum. Ratio primi eſt ; quia Deus in tempore confert infallibiliter media, quæ decrevit ab æterno conferre ; aliàs eſſet mutabilis : ergo nunquam caret Providentia ſuo effectu primario. Caret tamen ſæpiùs ſecundario ; quia licet voluntate efficaci Deus velit nobis dare media ad ſalu-

tem, & det reverâ, velitque nostram salutem efficaciter; quia tamen resistimus gratiæ, ideò non semper Providentia habet effectum secundarium.

Objic. Ergo Deus fallitur in suâ Providentiâ, si non habeat suum effectum: Negatur; non fallitur enim in primario effectu, quia illum semper habet; nec in secundo, quia non vult salutem hominum nisi dependenter à voluntate humana: Unde, quia ab æterno cognovit quòd voluntas resisteret gratiæ, ideò non decepta fuit Providentia.

Quæstio IV.

An res casuales & fortuitæ cadant sub objecto Divinæ Providentiæ.

Postquam vidimus an sit, & quid sit Providentia; cujusnam potentiæ sit actus, & an semper habeat suum finem; quęstiones cæteræ erunt de objecto ipsius.

Conclusio.

Ea, quæ eveniunt casu & fortuitò respectu nostri, cadunt sub objecto providentiæ D. respectu cujus nihil est casuale & fortuitum. Illud enim dicitur fortuitum respectu nostri, quòd evenit præter intentionem agentis; nihil autem evenit in rerum natura præter intentionem Dei: omnia enim cognoscit; imò est ipse, qui ducit aliquando hominem ut fodiat in loco, ubi est thesaurus, qui dicitur fortuitus respectu nostri, non Dei: est etiam ipse,

qui causas contrarias applicat, quibus aliquando quædam impediuntur; unde contingit nasci mostra: ergo respectu Dei nihil fortuitum.

OBJIC. Peccatum advenit præter intentionem Dei, aliàs Deus ipsum intenderet & vellet: ergo aliquid evenit præter Dei intentionem, quòd est contrà id quod diximus. Resp. peccatum nec esse casuale, nec fortuitum, respectu Dei, nec etiam evenire præter intentionem ejus; nam ibi nomine intentionis, intelligitur prævisio: quoniam ergo Deus prævidit peccatum, ideò non est præter intentionem Dei; licet sit præter ejus decretum, quia Deus non decernit peccatum, nisi consequenter ad decretum hominum.

QUÆSTIO V.

Vtrùm peccato subsint Divinæ providentiæ?

SI Deus de mundo & de aliis rebus quæ fiunt in eo, provideret, (inquiunt aliqui) profectò impediret tot scelera quæ insolenter perpetrantur ab hominibus; & sic dicunt providentiam ad peccatum non se extendere: Nos autem qui eam universalem sustinemus, respondebimus aliter.

CONCLUSIO.

PECCATA subsunt providentiæ D. Deus enim prohibet ea, ipsis punitionem infligit, & cùm facta sunt ipso permittente, ea ordinat ad bonum finem; & sic permissio peccati non destruit, imò astruit providentiam

D. ideò enim permittit peccata, ut det occasionem hominibus superandi tentationes cum gratia, & proinde merendi. Secundò, ut non insolescant illi, qui putant se stare. Tertiò, ut misericordia divina pateat in remissione peccatorum; vel justitia in punitione.

OBJIC. Si peccata subessent providentiæ D. Deus illa vellet, quod est absurdum. Resp. aliquid subesse dupliciter D. providentiæ, vel tanquam effectum, vel tanquam materiam. Effectus providentiæ D. sunt fines à Deo intenti, vel sunt media, quæ præparat ad finem obtinendum: Materia verò est id, ex quo facto per permissionem D. Deus elicit aliquod bonum; quo posito. Resp. Si peccata subessent providentiæ, Deus illa vellet. Dist. si subessent ut effectus, conc si subessent ut materia nego. Peccata ergo subsunt providentiæ non tanquam effectus, quia non sunt à Deo positivè intenti, sed tanquam materia; quia posito quòd fiant per libertatem hominis, Deus permittit illa, ut inde eveniant bona.

QUÆSTIO ULTIMA.

An actiones liberæ subsint Providentiæ D.

VIDETUR quòd actiones liberæ non possint cadere sub objecto providentiæ; quia actiones bonæ non essent meritoriæ, nec malæ demeritoriæ, nam si caderent sub providentiâ, ab eâ determinarentur, & sic non essent liberæ, nec malæ; quia non possent vitari. Sed hæc

difficultas ſolvitur ex his quæ diximus, immutabilitatem voluntatis D. non imponere neceſſitatem humanæ voluntati.

Conclusio.

Actiones liberæ ſunt ſub objecto providentiæ D. vel tanquàm materia, vel tanquam effectus: ſi enim ſunt bonæ, fiunt volente Deo, & ſic ſunt effectus providentiæ; ſi malæ, fiunt Deo permittente, & ſic ſunt materia ejus. Vnde Auguſt. in cap. 2. 2. Timoth. dicit: *Nulla creatura eſt, ſive quæ manet in charitate, dans gloriam Deo, ſive quæ in veritate non ſtetit, quærens gloriam ſuam, quæ, velit, nolit, non ſerviat D. providentiæ*: ſive ergo malè vivamus, ſive benè, utrumque reſpicit Deus per providentiam; illud, ut deputet ad pœnas, iſtud, ut ordinet ad præmia.

Objic. Providentia extenditur tantùm ad ea, ad quæ ſe extendit creatio; quia providentia, eſt directio creaturarum ad finem; ſed creatio non ſe extendit ad peccata: ergo peccata non ſubſunt providentiæ D. Reſp. negando majorem; quia creatio, cùm ſit actio productiva, ſe extendit tantùm ad res poſitivas; providentia verò, cùm ſit actio ordinativa, non reſpicit tantùm quod fieri poteſt; ſed etiam fertur circa defectus, quos permittit, vel prohibet, vel punit, vel ordinat ad aliud.



DISPUTATIO SECUNDA.

De prædestinatione.

PRovidentia distinguitur per res ad quas tendit. Si respiciat res naturalis ordinis, dicitur Providentia simpliciter; si verò respiciat res supernaturales, ut salutem hominum ac Angelorum, tunc est Providentia specialis, seu Prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est pars providentiæ; ideò jure prædestinationem providentiæ subjungimus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit prædestinatio secundùm nomen?

IN quacumque re distinguendum est, quid sit secundùm nomen, & quid sit secundùm rem. Petere, quid sit res secundùm nomen, est petere etymologiam nominis; petere, quid sit secundùm rem, est petere definitionem, seu explicationem naturæ ejus.

CONCLUSIO.

PRÆDESTINATIO secundùm etimologiam, ortum habet ex particulâ, præ, & verbo, destino: verbum autem, destinare est idem ac statuere; ita quòd prædestinatio sit statutum, vel decretum conferendi gloriam. Quoad particulam, prædicit antecef-

sionem æternitatis ad tempus; itaut prædestinatio nihil aliud sit, quam æterna destinatio, quæ tempus omne antecedit; & prædestinati illi dicuntur, qui ante mundi constitutionem à Deo electi sunt, & destinati ad gratiam & gloriam.

OBJIC. Si particula, præ, diceret antecessionem æternitatis ad tempus, aliquid esset futurum respectu Dei. Resp. quòd in rigore sermonis non sit *ante*, nec *post* in Deo; nec consequenter prædestinatio rigorosè sumpta, quia reverà esset quid futurum in Deo: sed illud, præ debet accipi secundùm nostrum intelligendi modum; concipimus enim prædestinationem tanquam quid præteritum, respectu cujus datur aliquid futurum; tamen à parte rei nec est in Deo præteritum, nec respectu ejus est aliquid futurum.

QUÆSTIO II.

Quid sit Prædestinatio secundum rem?

PRÆDESTINATIO sumitur à Patribus vel latè, pro æterna electione, sive ad vitam, sive ad mortem: Sic Augustinus, Prosper, Fulgentius, & Concil. Valentinum quod dicit. *Confitemur prædestinationem justorum ad vitam, & impiorum ad mortem*; & sic reprobi possunt dici prædestinati. Vel strictè, pro æterna destinatione ad gloriam duntaxat: sic communiter usurpatur.

CONCLUSIO.

PRÆDESTINATIO est electio creaturæ rationalis ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam. Dicitur primò, electio; quia ut dicemus, est actus voluntatis: Dicitur secundò, creaturæ; & sic personæ D. non rectè dicuntur prædestinatæ quia gloria competit illis necessariò; & qui prædestinantur, pendent ex liberâ Dei voluntate: Dicitur tertiò, intellectualis; & sic res non intellectuales, quæ carent potentiis quibus assequantur beatitudinem, intellectu scilicet & voluntate, non possunt prædestinari. Additur quartò, ad gloriam principaliter; quia id quod intenditur principaliter à Deo prædestinante, est gloria concedenda creaturis. Tandem subjungitur, & ad alia in ordine ad gloriam; id est ad bonam indolem v. g. ad instructionem, & ad gratias, quæ omnia sunt media ad gloriam consequendam.

QUÆSTIO III.

An Prædestinatio sit actus voluntatis.

PER hoc quod diximus providentiam esse actum voluntatis, sequitur quòd prædestinatio quæ est pars providentiæ, sit etiam actus voluntatis; ordo tamen postulat ut præcisè hîc de prædestinatione loquamur.

CONCLUSIO.

PRÆDESTINATIO est actus voluntatis. Sic Paulus Ephes. 1. *Prædestinati sumus secundùm consilium voluntatis ua.* Ratio hujus est eadem ac ratio providentiæ : sicut enim providere est decernere media ad finem naturalem conducentia ; sic etiam prædestinare est præparare media supernaturalia, quæ ad gloriam conducunt. Prædestinatio ergo est actus voluntatis, liber & contingens, quoniam Deo fuit liberum prædestinare & non prædestinare, & illud præ alio eligere : unde Augustinus libro de prædest. Sanct. c. 15. vocat prædestinationem, opus maximum gratiæ & libertatis. Quòd si definiatur prædestinatio per præscientiam ; hoc debet intelligi antecedenter & præsuppositivè, non formaliter, ut diximus de providentiâ.

QUÆSTIO IV.

An Prædestinatio sit æterna?

SI prædestinatio sit æterna, volunt inferre adversarii, quòd positâ prædestinatione, non simus ampliùs liberi : si enim ab æterno Deus prædestinavit Petrum, quidquid faciat Petrus, prædestinabitur. Hæc argumentatio esset legitima, si Deus prædestinaret antecedenter ad meritorum nostrorum prævisionem; sed quia prædestinat tantùm includendo decretum nostrum de bonis operibus, consequenter prædestinatio Dei non imponit necessitatem

rebus; unde diximus agendo de voluntate Dei quòd immutabilitas voluntatis D. optimè cum libertate nostrâ conciliatur.

Conclusio.

Prædestinatio, seu electio ad gloriam, est æterna. Matth. 25. *Venite benedicti patris mei, possidete regnum vobis paratum, à constitutione mundi.* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem.* Ratio est; quia prædestinatio est actus immanens voluntatis D. omnes autem actus immanentes sunt ab æterno; ut cognitio, quam Deus habet de creaturis, & decreta divina, quale est prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est æterna, ideò non transit in præteritum; licet enim dicatur: ab æterno Deus prædestinavit Petrum, verum est adhuc dicere, Deus actualiter & nunc prædestinat Petrum.

Objic. ex ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & iustificavit; quos tandem iustificavit, hos & glorificavit*; sed Deus vocat, justificat, & glorificat in tempore; ergo prædestinat etiam in tempore. Negatur consequentia: vocatio enim, justificatio, & glorificatio sunt actus transeuntes; & sic sunt in tempore: prædestinatio verò est actus immanens, & sic est æternus; voluit enim Deus ab æterno, quod vult in tempore; ut diximus cap. de immutabilitate D.

Quæstio V.

Quinam fuit error Pelagii circa Prædestinationem?

MAXIME controversum est, an prædestinatio fiat ante prævisionem meritorum, vel post: quia autem ratione hujus quæst. plures ortæ sunt hæreses, illas recensere justum est, incipiendo scilicet à Pelagianis.

CONCLUISO.

PELAGIUS asserebat prædestinationem fieri ex prævisis meritis solius liberi arbitrii sine gratia; ita quòd mens ipsius fuerit, quòd Deus creaverit hominem liberum ad benè vel malè operandum ex suâ naturâ; & quod posteà prædestinaverit ad gloriam, quos prævidit benè operaturos per liberum arbitrium: eos verò reprobaverit, quos prævidit malè operaturos: Vnde Pelagius dicebat, hominem nullam aliam gratiam exigere, quàm creationem & prædicationem Evangelii; ita ut modo existeret, & audiret Evangelium; posset exequi, si vellet, quæcumque sunt ad salutem necessaria. Hæc hæresis facilè refellitur ex Script. statuente salutem nostram in Deum omninò refundi: in eâ enim habetur, *Cui vult miseretur; & quem vult, indurat:* Et alibi: *Non est currentis, neque volentis, sed Dei miserentis* Et rursus, *sine me nihil potestis facere.* Ratio hujus rei est, quia sicut non possumus producere ullas actiones naturalis ordinis sine generali concur-

su Dei, secundùm Paulum, *Operatur omnia in omnibus*; sic etiam nullas possumus elicere actiones supernaturales, quæ tendant ad gloriam, sine concursu speciali gratiæ.

Quæstio VI.

Quinam fuit error Semipelagianorum.

Damnato Pelagio in Conciliis Carthag. Milevit. & Arauf. aliquot post annis, in Urbe Massiliensi & aliis Galliæ partibus, in Gratiam insurrexerunt Presbyteri Massilienses, quorum dux erat Cassianus: Ii autem fatebantur contra Pelagium & Cœlestium, non sufficere beneficium creationis & prædicationis ad beatitudinem obtinendam; sed adhuc necessariam esse gratiam, & internas inspirationes; & in hoc non errabant: sed eorum hæresis erat, quòd dicerent, salutis initia esse à nobis; itaut sine gratiâ per solas naturæ vires possemus ita incipere, & conari benè agere, ut gratiam justificantem mereremur: sub hoc fundamento malè de prædestinatione sentiebant, & eorum opinionem referet

Conclusio.

Semipelagiani volebant Deum prædestinare ex prævisione meritorum cùm gratiâ, quæ gratia dabatur conatibus naturæ. Hæc opinio erronea est; quia supponit merita initium habere à solâ voluntate, quod est contra Script. habetur enim 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes ex nobis cogitare aliquid, tan-*

quam ex nobis. 1. etiam 4. *Quid habes, quod, non accepisti?* Ergo non habemus ex nobis salutis nostræ initium. Unde Concilium Arausicanum 2. Can. 6. habet, *Si quis sine gratiâ Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, dixerit misericordiam conferri; non autem fatetur, divinitus fieri, ut accedamus, anathema sit*: ex hoc ergo Concilio initium meriti non est à nobis, ac proinde malè Semipelagiani sentiunt prædestinationem fieri ex prævisis meritis, quorum initium sit à nobis, & consummatio à gratiâ.

QUÆSTIO VII.

Quinam fuit error Calvini.

POSTQUAM diximus de Pelagio nimis insolenti fautore liberi arbitrii, & gratiæ hoste infensissimo, qui natus est in Angliâ eodem die ac anno, quo Augustinus natus est in Africâ, qui ipsi Pelagio adversatus est; postquam etiam refutavimus Semipelagianos, damnatos specialiter per Cœlestinum Papam: nunc ad Calvinum transeundum est, qui pessimè etiam sensit de prædestinatione.

CONCLUSIO.

CALVINUS totam prædestinationis causam refundit in absolutum Dei decretum; asserens Deum, ratione summi dominii, ante prævisionem cujuscumque peccati & boni operis aliquos destinasse ad gloriam, alios verò ad pœnam æternam. Quoad 1. partem non est

hæreticus; multi enim ſentiunt quòd Deus, ſine prævifione meritorum, voluerit dare aliquibus gloriam. Quoad ſecundam, damnatur à Scriptura Ezechielis 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii?* Ipſe autem refutabitur à nobis agendo de reprobatione. In præſenti tantùm dicam, Calvinum aſſerere quòd Deus ita ſe gerat circa prædeſtinatos. Primò, largitur illis fidem juſtificantem, quam amittere non poſſunt, 3. Inſtit. cap. 24. Secundò, dat illis gratiam actualem, quæ libertatem arbitrii tollit, lib. 2. Inſtit cap. 3. Tertio, peccata prædeſtinatorum quantumvis gravia eis non imputat, 3. Inſtit. cap. 4. Neque ſanat per juſtitiam inhærentem quam negat dari; ſed ea tegit per juſtitiam, quam vocat imputativam, quæ eſt in Chriſto ſolo, & imputatur prædeſtinatis: Et ſic, ſecundùm illum, prædeſtinati ſunt in cœlo cum omnibus ſuis peccatis. Quoad reprobos; dicit Deum ita ſe gerere. Primò negat illis fidem & omnem gratiam, lib. 3. Inſtit. cap. 11. Secundò, impellit & neceſſitat ad peccandum, 1. Inſtit. 18. Tertiò, quando illos vocat, eos decipit & illudit, & in æterna ſupplicia illuſos præcipitat, 1. Inſtit. 18. ubi ait, *homo juſto Dei impulſu agit quod ſibi non licet.*

Quo ad Origenem lib. 1. περὶ ἀρχῶν, cap. 8. dicit, prædeſtinationem fieri ex prævifis meritis animarum, quæ ſecundùm ipſum creatæ fuerunt ante corpora; & reprobationem ex prævifis demeritis earumdem. Iſte error fuit damnatus in Conc. Lateranenſi. Seſſ. 8.

Tandem, quoad opiniones Catholicorum,

duæ ſunt, quarum neutra eſt contra fidem. Alii ſentiunt prædeſtinationem fieri ante prævifionem meritorum: alii ex præviſione meritorum, non ſolius liberi arbitrii, ut voluit Pelagius; ſed liberi arbitrii cum gratiâ. Omnes tamen in hoc conveniunt, quòd reprobatio fiat ſemper non ex abſoluto Dei decreto, ut voluit Calvinus, ſed ex præviſione peccati, vel originalis, vel actualis, vel utriuſque. Quænam ſit mens noſtra de prædeſtinatione, mox dicetur.

QUÆSTIO VIII.

An Prædeſtinatio fiat ex præviſis meritis.

PRÆDESTINATIO, quæ eſt actus voluntatis D. poteſt ſumi vel formaliter, ut eſt actus vitalis ipſiuſmet voluntatis, & pro tunc nullam agnoſcit cauſam ſui; vel terminativè, prout terminatur ad Petrum prædeſtinatum, potiùs quàm ad Judam: Et quærimus, utrùm præviſio meritorum Petri ſit cauſa talis terminationis; vel utrum Deus ſine præviſione meritorum, abſolutè decreverit ſuam voluntatem prædeſtinantem terminari ad Petrum. Doctor ſubtilis ultimum ſuſtinet, liberum tamen relinquit contrarium ſentire in primum ſent. d. 14. q. unicâ, §. 1. iſtorum, in fine, ubi dicit; *Ne ſcrutando de profundo eatur in profundum, ſecundùm dictum magiſtri, eligatur quæ melior cenſebitur, dummodò ſervetur libertas noſtra ſine aliquâ iniuſtitiâ*. Quoniam ergo opinio de prædeſtinatione ex præviſis meritis non tollit li-

bertatem, nec ulli facit injustitiam, imò potiùs excitat ad benè agendum, ideò à nobis tenebitur

CONCLUSIO.

PRÆDESTINATIO fit ex prævisis meritis gratiæ. Probatur ex authoritate Scripturæ, Patrum testimonio, & multis rationibus.

Probatur 1. Authoritate S. Script. Matth. 25. *Venite benedicti patris mei, possidete regnum vobis paratum à constitutione mundi; esurivi enim, & dedistis mihi manducare* Quibus verbis insinuatur, regnum cœlorum ab æterno paratum esse ob prævisa merita, ut patet ex particula causali, *enim*, quæ denotat hoc opus misericordiæ esse causam, cur Deus regnum cœlorum paraverit justis. Deinde reprobis ibidem dicit, *Ite maledicti, &c. Esurivi enim, &c.* Ita ergo ratiocinandum est de prædestinatis, ac de reprobis, quoniam de utrisque eodem modo loquitur Christus: sed reprobi reprobantur ob demerita: ergo justi prædestinantur ob merita. Esaiæ etiam 64. habetur, *oculus non vidit, quæ præparavit Deus diligentibus se*; ubi per ultima verba, causam præparationis indicat; ita quòd dilectio sit causa, quare Deus gloriam præparaverit. Ad has & similes authoritates respondent communiter adversarii; Deum in tempore dare gloriam meritis, antecedenter tamen decrevisse dare eam sine illis ab æterno: & hoc est, quod dicunt; prædestinationem fieri ex meritis, secundùm executionem; non secundùm intentionem. Sed hæc responsio gratis fingitur; res enim ita eveniunt in tempore sicut Deus decrevit eas ab æterno; si ergo dat glo-

riam meritis in tempore, ab æterno illam præparavit meritis, aliàs mutaretur.

Probatur 2. ex Patribus, Chrysost. qui Hom. 8. in Matth. explicans illud, *Venite benedicti*, ait, *Antequam nati essetis, quia præsciebam vos tales esse futuros, hæc vobis à me parata sunt.* Ambrosio 5. de fide cap. 3. ubi habet; *Non ante prædestinavit Deus, quàm præscierit; sed quorum præscivit merita, horum & prædestinavit præmia.* Hieronym. Ep ad Hedibiam, quæst. 10. *Vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam; non irrationaliter servat, sed causis præcedentibus.* Prospero, lib. de Vocat. gentium c. 35. *frustrà dicitur, ratio operandi non est in electis; quoniam ad hoc operantur, ut eligantur*: Ex quo intelligit, opera conferre ad divinam electionem. Augustino l. 1. quæstionum ad Simpl. quæst. 2. *Si non esset, inquit, electio, non essent electi, electio autem non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo enim eligitur, nisi iam distans ab eo qui reiicitur*: Cùm autem dicat, quòd justificatio præcedat electionem; hoc est dicere, electionem fieri propter justificationem prævisam; Cùm etiam ait, nemo eligitur, nisi jam distet ab eo qui rejicitur; hoc est asserere, quòd ille qui eligitur, eligatur propter prævisa merita, quia non distat ab eo qui rejicitur, nisi quia Deus prævidet merita in electo, & demerita in rejecto. Nec respondeant adversarii, Augustinum retractasse hanc sententiam, quam junior scripserat; lib. enim de Prædest. Sanctorum cap. 4. disputans adversus Semipelagianos, eos remittit ad hanc quæstionem; quod signum est, Augustinum, doctrinam in

eâ traditam non revocasse.

Probatur 3. primâ ratione. Si Deus prædestinaret ante merita, reprobaret etiam ante demerita, quod injustum est. Respondent adversarii, Deum reprobare ante demerita negativè, non verò positivè: hoc est, Deus cùm prædestinat electos ante prævisa merita, non prædestinat reprobos; & sic aïunt, Deum reprobare negativè ante prævisa demerita, idest, non prædestinare: nolunt tamen quòd Deus reprobet positivè, nec eos condemnet ad pœnas æternas, nisi post prævisa demerita. Sed contra eos dico; si prædestinaret ante prævisa merita, reprobaret etiam positivè ante prævisa demerita; quod patet hoc exemplo. Electio salvandorum se habet sicut electio lapidum ex quibus domus construitur; sed architectus qui ex pluribus lapidibus aliquos tantùm accipit sufficientes suo ædificio, & ipsos signat; hoc faciendo, alios positivè rejicit; quia non possunt inservire domui fabricandæ, si architectus illos non seligat: A pari, Deus volens certum numerum hominum salvare; si aliquos tantùm accipiat, quos signet charactere prædestinationis; alios certè, quasi positivè rejicit; quia scilicet non possunt salvari, nisi sint electi; & sic non eligi, est reprobari positivè.

Probatur 2. Ratione. Electio ante prævisa merita non videtur satis conveniens bonitati & justitiæ divinæ: si enim Deus per bonitatem desideret salutem omnium, cur ante prævisionem tam paucos eligit & cæteros omnes ita negligit, ut nullus ex illis salvetur; nonne magis commendatur bonitas D. dicendo; Deum, voluntate

luntate antecedente, velle æqualiter salutem omnium; consequenter tamen eos tantum prædestinare, quos videt gratiæ suæ consensuros; quàm si dicatur Deum voluntate absoluta, sine consideratione meritorum paucos tantum elegisse ad gloriam, circa alios autem se habuisse negativè? Talis etiam electio ante merita, justitiæ D. non videtur consona; dicere enim possunt reprobi; nil mirum esse, si prædestinati bona opera fecerint, & in gratia perseveraverint, quia ad hoc erant destinati; nil mirum etiam, si ipsi reprobi in gratia non continuaverint, quia exclusi fuerant à tali decreto.

Probatur 3. ratione. Electio ante prævisa merita videtur tollere omnem sollicitudinem de salute: vel enim sum de numero electorum, vel non: Si sum, impossibile est me damnari, nam decretum divinum est efficax & absolutum, cujus effectum nemo impedire potest; si enim spectata ratione libertatis meæ, possum à gratia excidere; tamen vi illius efficacis decreti, non possum: supposita ergo illa electione, quæ non pendet ex bonis operibus meis, sed ex sola Dei voluntate, non est quod metuam damnationem, & sim sollicitus de perseverantia; quia cùm decrevit Deus efficaciter illam mihi impendere, impossibile est ut non impleat decreta sua. Iam verò, si non sum de numero prædestinatorum, frustrà Dei præcepta observo; quia cerrus sum, hoc non mihi profuturum ad salutem: & sic tolleretur omnis cura de salute, contra D. Petrum 2. 1. dicentem; *Satagite ut per bona opera cer-*

tam vestram vocationem faciatis.

Probatur 4. ratione ex S. Script. Gloria æterna dicitur præmium, merces, bravium, & corona justitiæ; nullus autem vult efficaciter dare hæc omnia, nisi præsupposito merito: ergo nec Deus vult efficaciter gloriam dare antecedenter ad prævisionem meritorum. Melius ergo est, si dicamus Deum antecedenter velle dare omnibus gloriam ratione suæ bonitatis infinitæ; in secundo autem instanti Deum velle ut homines mereantur illam per bona opera ex gratiâ facta: in tertio prævidisse eos qui benè vel malè operaturi sunt: in quarto tandem decrevisse voluntate consequenti dare gloriam justis, tanquam mercedem; & pœnam injustis, tanquam punitionem.

Probatur 5. Ratione. Si Deus prædestinaret ante prævisa merita unum, & non alium; esset acceptor personarum, quod est contra justitiam. Nec respondeant adversarii negando consequentiam; dicentes, quòd est tantùm acceptio personarum, cùm quis tenetur reddere aliquid duobus, & reddit tantùm uni & non alteri, in proposito autem est Deum, nulli debere gloriam, immò omnes homines damnationem mereri; unde si aliquos liberet, hoc est suæ bonitatis; si alios non liberet, hoc est suæ justitiæ: hæc enim responsio esset valida, si Christus non esset mortuus pro omnibus; quia autem per mortem omnes redemit, & reparavit lapsum nostræ naturæ, ideò tenetur ex justitia omnibus & singulis subvenire: & sic, si ante prævisa merita aliquos prædestinaret, & non alios; esset acceptor personarum.

Objic. Si prædestinati eligerentur ex prævisis meritis, possent gloriari de suâ prædestinatione, contra D. Paulum, 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Resp. eos non debere gloriari; quia hoc non habent ex naturæ viribus, sed cum gratiâ Dei; quoniam ergo gratia est principium meriti, debemus prædestinationem in gratiam refundere, non in nos: Unde ait Augustinus; quòd, *quando Deus coronat merita nostra, coronat dona sua.* Dices ex Joan. 15. *Ego elegi vos, ut eatis, & fructum afferatis*: ergo electio est causa bonorum operum; non è contrà. Resp. ibi Christum loqui de electione ad Apostolatum, vel ad gratiam, vel ad Religionem Christianam: quæ electiones factæ sunt antecedenter ad merita; & sic solvendi sunt contextus similes. Dices ex Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Resp. complacuit dare regnum; consequenter ad prævisa merita, conc. antecedenter ad ea, nego. Dices. Actuum 13. legitur, *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*: ubi præordinatio seu Prædestinatio est causa fidei & bonorum operum. Resp. hoc ita intelligi, crediderunt in tempore illi qui præordinati erant in vitam æternam per prævisionem fidei temporaneæ.

Objicies 2. Apostolum ad Rom. 9. *Cùm nondùm nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, Iacob dilexit, & Esaü odio habuit.* Resp. primò, Apostolum dicere, quidem, quòd Deus dilexerit Jacob, antequam quicquam

boni fecisset ; non tamen dicit, ipsum dilexisse antequam prævidisset Iacob bene acturum. Resp. 2. hoc intelligi de electione ad gratiam quæ revera fit sine prævisione meritorum ; non verò de electione ad gloriam, quæ fit consequenter ad prævisa merita. Quòd autem non loquatur de Prædestinatione ad gloriam, patet ; quia sequeretur quòd etiam destinasset Esaü ad pœnam, ante prævisa demerita ; eodem enim modo de utroque loquitur, dicens: *Antequam quicquam boni vel mali fecissent, Iacob dilexi, & Esaü odio habui* : nullus autem præter Calvinum dicit reprobationem fieri nisi ex prævisis demeritis. Cum ergo dicit Apostolus, quòd Deus dilexerit Iacob & Esaü odio habuerit, intelligendus est de dilectione quæ tendit ad gratiam, non ad gloriam ; non quòd Deus voluerit gratiam dare Iacob & negare illam Esaü, nulli enim Deus denegat gratias ; sed per hoc verbum, *odio habere*, intel igitur minus diligere : Est ergo sensus, antequam quicquam boni vel mali fecissent, Iacob dilexi, Esaü autem odio habui ; id est, Iacob magis dilexi, conferendo illi majores gratias, & Esaü odio habui, id est, minùs dilexi, conferendo illi minores Porrò, quòd per *odio habere*, intelligatur minus diligere, habetur ex S. Script. dicente quòd is qui non habuerit odio patrem & matrem, non possit esse Christi discipulus : Ubi non jubet Christus quod habeamus odium pro patre, imò jubet, ut parentes colamus ; sed præcipit ut minùs eos diligamus, quàm Deum

OBJ 1c. 3. ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos se-*



cundùm beneplacitum voluntatis suæ; ergo merita non sunt causa Prædestinationis, sed sola voluntas. Resp. primò, Prædestinavit nos, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Resp. 2. Prædestinavit nos secundùm beneplacitum voluntatis, includens prævisionem meritorum, conc. excludens, nego. Dices, 2. ad Timoth. 1. *Vocavit vos vocatione suâ sanctâ, non secundùm opera, sed secundum propositum suum* Resp. ut priùs, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Dices, ex eodem, *non ex operibus justitiæ quæ fecimus, salvos nos fecit.* Resp. distinguendo: non ex operibus justitiæ legalis, conc. justitiæ sanctificantis, id est, ex operibus ex gratia factis, nego. Dices, ad Rom. 9. *Non est currentis, neque volentis; sed Dei miserentis* Resp. hoc intelligi de gratiâ, non de gloriâ; id est, si Deus det nobis gratiam, non ideò dat, quia currimus, aut volumus; sed quia miseretur nostri: Hoc tamen non impedit, quin habeamus gloriam, quia currimus & volumus; non quidem sine gratiâ, sed cum gratiâ. Dices, ad Rom. 6. *Vita æterna, est gratia Dei.* Ergo gratis datur: ergo non ex meritis. Resp. quòd dicitur *gratia*; quia acquiritur per merita gratiæ. Dices, ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, sunt conformes imagini Filii sui*; sed Christus, ut homo, est prædestinatus sine prævisis meritis: ergo & nos ipsi. Resp. esse conformitatem inter nos & Christum, in objecto Prædestinationis; non in modo ejus: quia sicut Christus est prædestinatus ad gloriam animæ & corporis, sic & homines; ipse tamen est prædestinatus antecedenter ad merita prævisa, nos verò consequenter.

Objic. 4. Si electio ad gloriam facta esset ex prævisis meritis, arcanum Prædestinationis non esset inscrutabile; contra Paulum exclamantem: O *altitudo divitiarum! &c.* Nam si quæreretur, quare hic est prædestinatus & non ille; illicò responderi posset; quia hic cooperando gratiæ, meruit Prædestinationem; hic verò respuendo gratiam, meruit reprobari. Resp. in nostrâ sententiâ hoc mysterium non esse minùs inscrutabile; nam hoc potiùs adversariis opponi potest, ut benè notat D. Bonav. dist. 41. quæst. 2. *Si*, inquit, *non esset alia ratio, quare istum Deus elegit, & non illum, nisi quia ita Deo placet; certè jam non occulta dicerentur divina judicia, sed manifesta; cùm quilibet hanc rationem capiat; nec dicerentur mirabilia, sed potiùs voluntaria.* Arcanum ergo Prædestinationis in gratiâ vocationis situm est; licet enim omnes vocentur ad gloriam, majora tamen auxilia nonnulli accipiunt, quàm alii: & Deus interdum vocat alios vocatione tam congruâ, quòd respondeant; ut quando vocavit Paulum, Magdalenam, Latronem, &c. alios vocat vocatione tantùm communi, cui possunt quidem respondere, non tamen respondent: Cur autem illos tali modo vocet, & istos tali; super hoc jure exclamat Apostolus, O *altitudo divitiarum!* Loquitur ergo hîc Paulus de vocatione ad gratiam, non ad gloriam; sicut cùm dicit ad Rom. 9. *Nonne habet figulus potestatem ex eâdem massâ, facere vasa in honorem, & vasa in contumeliam? Per vasa in honorem* parata, loquitur de illis, qui vocantur vocatione speciali, quam novit congruere, ut



vocatus eam non spernat: per vasa contumeliæ, intelliguntur illi qui communi vocatione vocantur, cum quâ tamen ad gloriam pervenire possent, si vellent; sed quia nolunt, fiunt vasa contumeliæ, seu reprobi.

OBJIC. 5 ex D. Aug. qui multis in locis asserere videtur, electionem esse ex mera Dei voluntate; tractatu enim 26. in Joannem, ait: *Cur illum vocat, alium non; noli quærere, nisi vis errare.* Epistolâ etiam 105. *Cur illum potiùs, quàm istum liberet; scrutetur qui potest tam magnum profundum; sed caveat præcipitium.* Resp. hæc omnia intelligi de electione ad gratiam, non ad gloriam. Cùm autem August. lib. de Corrept. & gratiâ ait: *Quicumque ex originali damnatione divina gratia discreti sunt, procuratur eis audiendum Evangelium; & cum audiunt, credunt; & in fide perseverant, & sic agunt correpti, ut emendentur*: Per hoc Augustinus non intendit probare Prædestinationem esse causam meritorum; sed intelligendus est de effectu temporaneo, respectu prævisionis æternæ; ita ut sit sensus, quicumque ex originali damnatione per prævisionem meritorum discreti sunt, procuratur eis in tempore audiendum Evangelium; & cætera merita, quæ prævisa fuerunt ab æterno. Quando idem Augustinus ibidem ait; *Qui electi sunt, electi sunt per electionem gratiæ non præcedentium suorum meritorum*: dicendum est quòd Augustinus voluit Prædestinationem non fieri ex prævisis meritis solius liberi arbitrii, benè autem ex prævisis meritis gratiæ: Augustinus enim agebat contra Pelagianos volentes Prædestinationem fieri ex

meritis solius arbitrii; quod non vult Augustinus, nec nos: Unde immeritò adversarii allegant plura testimonia Augustini; sufficit enim illis respondere, quòd Augustinus agnoscit duplicem Prædestinationem; unam ad gratiam, quæ nunquam fit ex meritis; alteram ad gloriam quæ non fit ex meritis solius liberi arbitrii, benè autem ex meritis gratiæ.

Objic. 6. rationem Scoti: Omnis ordinatè volens, priùs vult finem, quam media ad finem; sed gloria est finis Prædestinatorum, & merita sunt media: ergo Deus prius vult gloriam, quam merita; & sic non prædestinat ad gloriam ex prævisione meritorum. Resp. 1. Deum velle prius gloriam, quam gratiam & merita; voluntate antecedenti, conc. Deus enim considerando homines ut homines, vult illis dare gloriam, & deinde dat illis media quibus gloriam consequantur scilicet gratiam. Voluntate consequenti, nego: vult enim per hanc voluntatem dare gloriam tantum illis, qui habebunt merita. Dices, qui vult efficaciter media, vult efficaciter finem; sed Deus vult efficaciter gratiam: ergo vult efficaciter gloriam ante merita. Resp. ad minorem, Deus vult efficaciter gratiam, quia revera eam dat in tempore, non tamen vult efficaciter merita, sed tantum dependenter à voluntate humana, quæ potest cooperari gratiæ, vel non cooperari; quod si cooperatura sit, & Deus hoc prævideat, tunc decernit gloriam efficaciter; & hoc est dicere semper, merita esse causam prædestinationis. Resp. 2. ordinate volens priùs vult finem, quàm media; si finis consideretur



in ratione finis, conc. Pro tunc enim, qui vult finem efficaciter, vult media efficaciter, & ipsum finem vult ante media Si vero consideretur in ratione præmii, nego: Nam pro tunc ordinate volens, non vult efficaciter dare præmium alicui, si non prævideat antea meriturum: gloria autem vocatur merces, corona, & retributio: nil mirum ergo est, si Deus prævideat prius & velit merita, quàm gloriam. Resp. 3. qui ordinare vult prius finem, quam media; si finis comparandus sit à seipso, conc. v.g. prius homo vult ire Parisios, quàm emere equum ad iter perficiendum: si finis sit comparandus ab alio, maxime ab agente libero qui potest velle consequi finem, vel non consequi, nego. Tunc enim non potest quis velle absolute finem agenti libero, nisi videat illud se determinare ad consecutionem finis; prædestinati autem sunt agentia libera; ergo prius Deus debet prævidere cooperationem illorum, quam destinare illos efficaciter ad gloriam.

Objic. 7. Opinio hæc coïcindit cùm errore Pelagianorum. Resp. longe abesse: illi quippe excludebant gratiam, & Prædestinationem volebant fieri ex prævisione meritorum solius arbitrii; nos verò gratiam admittimus; & volumus Prædestinationem fieri ex prævisis meritis gratiæ, seu libertatis adjutæ gratia. Dices, ergo saltem Prædestinatio pendet à lib. arbitrio, cui pertinet cooperari gratiæ, vel non cooperari; ut patet hoc exemplo. Sint v. g. duo homines, Deus voluntate antecedenti vult utriusque salutem; deinde vult utrique dare gratiam; & denique, quia prævidet unum

cooperari gratiæ per liberum arbitrium, ipsum efficaciter destinat ad gloriam; & sic liberum arbitrium est causa, cur ille prædestinetur, iste non. Resp. Prædestinationem non pendere à solo libero arbitrio; quando ergo dicunt, dependet à cooperatione nostrâ, Dist. à cooperatione nostrâ, cum gratiâ, conc. sine gratiâ, nego. Non possumus enim cooperari gratiæ vocanti, nisi Deus conatus nostros adjuvet per aliam gratiam, quæ dicitur cooperans; & hoc est quod ait Paulus, Deum in nobis operari velle & perficere.

Objic. 8. Discretio Prædestinatorum à reprobis, vel incipit à gratia præveniente, vel à consensu quo cooperamur illi; sed non incipit à consensu, quia homo esset causa Prædestinationis suæ, est enim causa sui consensus: ergo incipit à gratia præveniente, quam Deus dat ante consensum nostrum, & proindè Prædestinatio fit ante prævisionem consensus, & meritorum. Resp. discretionem electorum à reprobis non incipere à gratia præveniente simpliciter, nec à consensu, ut est à sola voluntate; sed incipit à gratia præveniente, quatenus habet consensum voluntatis per gratiam cooperantem. Non ergo dicant adversarii, quòd plus demus voluntati, quàm gratiæ; hoc enim falsum est: quia licet voluntas possit consentire, vel dissentire gratiæ, ut habet Concilium Tridentinum; licet etiam possimus non prædestinari, si voluntas non consentiat; plus tamen damus gratiæ, quam libertati; quia gratia præveniens requiritur, ut excitet voluntatem ad benè operandum; deinde voluntas vult

ſequi ductum gratiæ ; quod tamen non poteſt, niſi adveniat de novo gratia adjuvans, ſeu cooperans ; & ſic damus duo officia gratiæ, & damus tantùm voluntati, ut ſuum conſenſum non recuſet.

Objic. 9. Deus dat media efficacia prædeſtinatis, ut ad finem ultimum perveniant, quæ non dat reprobis : ergo ſignum eſt, Deum habere voluntatem efficacem dandi gloriam illis, non iſtis etiam antecedenter ad eorum merita. Reſp. media quæ Deus dat ad ſalutem, poſſe dupliciter ſpectari : Primò, in ſe, & ex parte dantis : Secundò, ex parte accipientis, & cooperationis noſtræ. Si ſpectentur ex parte Dei, & ante cooperationem noſtram, omnia ſunt efficacia in actu primo ; quia ex ſe habent ſufficientem vim conſequendi ſuum effectum, & revera conſequerentur, ſi homo non ſe opponeret efficacitati illorum : Imò ſæpe majora dantur reprobis, quàm prædeſtinatis ; & proinde magis efficacia in actu primo. Si vero conſiderentur ex parte noſtri, nulla ſunt efficacia ut exeunt à Deo, ſed illa fiunt efficacia ex cooperatione noſtra, vel inefficacia ex negatione conſenſus. Ad argumentum ergo, negatur quod Deus det efficacia media Prædeſtinatis, & non reprobis ; quia omnia ſunt efficacia reſpectu Dei, id eſt, poſſunt habere effectum. Deinde, etiamſi daret efficaciora Prædeſtinatis, quæ negaret reprobis, ex hoc non poſſet inferri quod Deus haberet tantùm inclinationem ſalvandi Prædeſtinatos, quia ſi reprobi uterentur illis gratiis quas habent, poſſent ſalvari, & revera ſalvarentur.

Objic. 10. Dum meremur gloriam, vel hoc fit per unum actum meritorium præcisè sumptum, vel quia talis actus meretur perseverantiam in merito usque ad finem vitæ: Primum fieri non potest; aliàs qui haberet unum actum meritorium, esset electus ad gloriam, & non posset eâ privari; multi tamen multa bona opera fecerunt, qui in fine damnati sunt: Non potest etiam secundum fieri, quia nullus actus meritorius potest mereri perseverantiam; non cadit enim sub merito, sed est donum Dei. Resp. electionem ad gloriam non esse precisè factam propter unum aut alterum opus meritorium; sed propter merita perdurantia usque in finem vitæ; ita quod perseverantia sit conditio, sine qua non eligeremur ad gloriam. Quando autem dicitur, hominem non posse illam mereri; hoc verum est unico actu & permanenter; non potest enim homo producere unum actum ita intensè bonum, ut per se condigne mereatur perseverantiam per totam vitam: possumus tamen illam mereri successive & seorsim, merendo scilicet auxilia necessaria ad vincendas tentationes, & perseverandum usque in finem. V. g. cum Dei auxilio possum mereri; ut perseverem hodie sine peccato; cras etiam, & sic deinceps: unde quando dicitur, quòd perseverantia sit donum Dei; hoc est, quia sine gratia, quæ est donum Dei, non possumus perseverare absque peccato.

QUÆSTIO IX.

Vtrùm infantes poſt baptiſmum decedentes ex prævisione meritorum prædeſtinentur.

IN opinione quæ ſuſtinet Prædeſtinationem fieri ante prævisa merita, non poteſt eſſe difficultas de infantibus; quia & iſti ſicut adulti dicuntur prædeſtinari ante prævisa merita: In noſtrâ verò dicimus prædeſtinationem infantium fieri ante prævisa merita.

CONCLUSIO.

INFANTES ſunt ab æterno prædeſtinati ſine ullâ prævisione operum & meritorum propriorum, ſed Chriſti: Non habent enim merita in tempore: ergo non ſunt prædeſtinati ex prævisione meritorum propriorum. Quòd autem nulla habuerint merita, conſtat, quia ad meritum requiritur deliberata intentio finis, electio mediorum, & actualis voluntas, quæ omnia non fuerunt in illis: Prædeſtinantur autem ex meritis Chriſti, qui voluit baptiſmum inſtituere, & ſalubriter applicari in remedium peccati, tum pro infantulis, tum pro adultis.

OBJIC. Licet infantes non habuerint bona opera in tempore, potuerunt tamen prædeſtinari ex prævisione operum quæ edidiſſent ſi vixiſſent. Reſp. Deum non conſiderare opera hypoteticè futura; alias pueri non haberent æqualem gloriam: habuiſſent enim opera inæ-

qualia, si vixissent. Deinde, si Deus attenderet illa opera quæ fecissent; sequeretur, quòd multi debuissent reprobari, quia reverà multi malè vixissent.

Objic. Licet pueri non fuerint prædestinati ex prævisione meritorum suorum, potuerunt tamen prædestinari ex prævisione meritorum parentum. Resp. hoc esse probabile; potuit enim fieri, quòd Deus ab æterno videns parentes eorum fore sanctissimos & ardenter pro illis oraturos, vel eleemosynas plures facturos, propter hoc decreverit, ut infantes ad gratiam baptismi perveniant, qui aliter non pervenissent: Sed hoc non est contra nos; licet enim negemus tales infantes prædestinari ex prævisis meritis propriis; hoc tamen non impedit quin prædestinentur ex prævisis meritis Christi, vel parentum.

QUÆSTIO X.

Vtrùm Christus nobis meruerit primam gratiam?

QUI tenent Prædestinationem fieri ante prævisa merita & ante prævisionem peccati originalis, habent asserere quòd Christus non meruerit Prædestinationem neque Angelis, neque hominibus; sed tantùm executionem Prædestinationis: Debent enim dicere quòd Deus sic ordinaverit: Primò, prædestinavit aliquos ad gloriam absolutè: Secundò, decrevit quod illi Prædestinati acquirerent gloriam per merita

gratiæ, & hoc spectat ad executionem Prædestinationis: Tertiò, quòd Christus per mortem suam illis meruerit gratias, quibus de facto benè agerent. Ex quo patet quòd Christus non sit causa meritoria Prædestinationis secundùm intentionem, benè autem secundùm executionem: Nos autem qui Prædestinationem ponimus ex prævisione meritorum factam, aliter respondemus.

CONCLUSIO.

CHRISTUS nobis meruit primam gratiam & sequentes, imò jure dicitur causa meritoria prædestinationis nostræ. Hoc patet ad Eph. 1. *Qui benedixit nos benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem*: Et rursùs, *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum*. 2. ad Timoth. 1. *Gratia quæ data est nobis in Christo Iesu*. Porrò hoc determinarunt Concilia Milevitanum, Arausicanum, & Tridentinum, quæ docent omnia bona gratiæ ab initio justificationis utque ad consummationem, dari nobis per Jesum Christum; & ideò vocant gratiam, Christi gratiam, seu gratiam Dei per Christum, ita quòd sit Deus, qui nobis infundit gratiam; sed Christus illam nobis meretur. In hac ergo opinione dicere debemus, quòd Deus ita se gerat respectu prædestinatorum. Primò, prædestinavit Christum ad summam gratiam & gloriam, & hoc ante electionem Angelorum & hominum; itaut verum sit quod dixit Paulus multis in locis, in Christo condita esse omnia, sive quæ in cœlis sunt, sive

quæ in terris: Secundò, Deus, intuitu Christi voluntate antecedente voluit omnibus dare gloriam. Tertiò, videns lapsum hominis, ordinavit incarnationem Verbi fieri in carne passibili, ut per passionem Christus mereretur auxilia gratiæ, quibus homines lapsi possent à peccato resurgere; aliis quidem eximia, aliis tantùm communia, sed omnibus sufficientia. Quartò tandem, voluntate absolutâ decrevit dare illis gloriam, qui consensuri sunt gratiæ, & perseveraturi in eâ: Ex quo videmus, quòd Christus meruit nobis tum primam, tum secundas gratias, tumque omnem prædestinationem.

Objic. Nullus potest mereri primam gratiam; quia est principium meriti; & principium meriti non cadit sub merito. Resp. nullus potest mereri primam gratiam; sibi, conc. alteri, nego: homo enim qui est in peccato, non potest mereri primam gratiam quâ resurgat à peccato; Deus enim operatur illam in nobis sine nobis, id est sine consensu nostro: hoc tamen non impedit quin possit justus obtinere à Deo, ut conferat gratiam peccatori, quâ à peccato resurgat; unde negare non debemus, quin Christus nobis meruerit primam gratiam.



QUÆSTIO XI.

Vtrùm purus homo possit mereri alteri Prædestinationem?

QUI sentiunt eam fieri ante prævisa merita, negativè respondent; quia prædestinatio secundùm ipsos est à solâ voluntate Dei: ergo nullus quantumvis justus, potest alteri eam mereri, sed solùm executionem ipsius. Nos autem aliter respondere habemus, si priùs dixerimus, prædestinationem posse sumi dupliciter: Primò, inchoativè pro primâ gratiâ quæ est initium prædestinationis: Secundò, consummativè; tum pro primâ gratia, tum pro omnibus aliis gratiis quas continet prædestinatio. Hoc posito, erit

CONCLUSIO.

PURUS homo potest alteri prædestinationem mereri inchoativè, non tamen consummativè acceptam. Probatur prima pars; quia justus potest alteri mereri primam gratiam, quæ est initium prædestinationis; mediante enim primâ gratiâ quilibet homo potest benè operari & proinde prædestinari; potest, inquam, illam mereri justus, ut patet ex Aug. lib. de dono persever. cap. 22. dicente, *Si qui nondum sunt vocati, pro eis, ut vocentur, oremus; fortasse enim ita prædestinati sunt, ut nostris orationibus concedantur.* Si docetur communiter vocationem Pauli fuisse effectum orationis Stephani, ut habetur ex eodem August.

Sermone 1. de S. Paulo, ubi ait; *Quòd si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non habuisset.* Probatur secunda pars; licet enim justus possit mereri alicui primam gratiam, scilicet vocationem; tamen non meretur illi augmentum gratiæ, nec alias gratias quas toto, vitæ progressu obtinet à Deo; imò adultus debet ex se cooperari primæ gratiæ, & sic ex se meretur alias gratias.

Objic. Ergo tantùm teneremur illi homini justo, qui nobis impetraret prædestinationem, quantùm tenemur Christo, qui nobis illam meruit. Resp. negando; quia Christus nobis meruit totam prædestinationem, & homo tantùm primam gratiam, licet aliquando potuerit mereri augmentum gratiæ & secundas gratias; deinde Christus nobis meruit prædestinationem *de condigno*, ratione scilicet dignitatis suæ, cui Deus nihil poterat denegare; unde ait Paulus, quòd sit *exauditus pro sua reverentiâ*: Homo verò potest tantùm mereri alteri *de congruo*. Tandem Christus nobis per se meruit prædestinationem; justus verò nobis illam meretur per Christum; non meretur enim nobis aliquid, nisi mediante gratiâ; & gratia non illi datur, nisi per Christum.

QUÆSTIO XII.

Utrùm numerus Prædestinatorum sit certus respectu Dei?

CERTITUDO Prædestinationis sumitur vel ex parte Dei; vel ex parte nostri: quæ-

retur inferiùs, an sit certus respectu nostri; hîc autem quærimus, an sit certus respectu Dei; id est, an Deus cognoscat numerum prædestinatorum, tum materialiter, seu quot sint prædestinati; tum formaliter, sive quinam sint prædestinati.

Conclusio

Deus habet certam & infaillibilem notitiam de numero prædestinatorum, tum materialiter, tum formaliter sumpto. Ratio primæ partis est, quia spectat ad perfectionem scientiæ Dei, ut clarè & distinctè non modò res præteritas & præsentes, sed etiam futuras penetret: ergo exigitur ut omnes prædestinatos cognoscat. Hoc concordat sacræ Scripturæ, Joannis 10. *Cognosco oves meas, & cognoscunt me meæ.* 2. ad Timoth. 2. *Novit Deus qui sunt eius.* Ratio secundæ partis est eadem, ac primæ: quia si infinitas scientiæ postulat, ut omnia futura cognoscat Deus; debet nedum cognoscere numerum prædestinatorum materialiter sumptum; sed etiam formaliter personas eorum qui prædestinantur: Et insuper cognoscit gradum gloriæ ad quem prædestinantur; cùm enim præsupponamus prædestinationem fieri ex prævisis meritis, prædestinatio ad talem gloriam sit ex prævisione talium meritorum; Deus autem cognoscit quanta merita habiturus sit homo, & proinde cognoscit gradum gloriæ ejus.

QUÆSTIO XIII.

Vtrùm numerus Prædestinatorum possit nobis esse certus?

LICET Calvinus asserat nullum hominem posse cognoscere numerum prædestinatorum; tamen pertinaciter asseverat, quemlibet fidelem debere certò scire se esse prædestinatum: Nos autem dicimus, numerum prædestinatorum non posse cognosci ab homine, nec etiam nullum hominem posse certò scire, sine revelatione speciali, se esse de numero prædestinatorum.

CONCLUSIO.

NVMERUS prædestinatorum soli Deo est cognitus, nec ullus potest scire se esse prædestinatum. Primum evidens est ex S. Script. Ps. 30. *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ*, ad Rom. 11. *Quis novit sensum Domini?* Ecclesia etiam oratione secretâ quadragesimæ ait: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum, &c.* Ratio hujus est, quia prædestinatio pendet à determinatione divinæ voluntatis, quæ non potest nobis innotescere, nisi per revelationem. Hæc autem ratio probat secundam partem; pendet enim à voluntate divinâ, quòd simus prædestinati; & sic non possumus hoc cognoscere: Vnde S. Script. monet nos, ut cum timore & tremore salutem nostram operemur. Ratio hujus veritatis confirmativa, est hæc; nemo potest certò scire se esse in gratiâ

pro tempore præsenti, ut patet Eccl 9. *Nemo scit, an odio vel amore dignus sit*; ergo multo minùs scire potest se perseveraturum in gratiâ pro tempore futuro.

Objic. Paulum ad Rom. 8. dicentem; *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque principatus poterit nos separare à charitate Dei*: ergo sciebat Paulus suam prædestinationem. Resp. fuisse certum de suâ prædestinatione, per revelationem quam habuit, cùm in cœlum empyreum elevatus est: Alii tamen respondent, quòd in versione Græcâ, pro verbo Latino, certus sum, scribatur verbum Græcum, πέπεισμαι quod est, confido; sic vertit Hieronymus.

Quæstio XIV.

Vtrùm numerus Prædestinatorum sit ita certus, ut nullus eorum possit reprobari.

Constat ex penultimâ quæstione, Deum certò scire numerum prædestinatorum. Si quæratur autem, unde proveniat illa certitudo, aliter habemus respondere, quàm illi, qui ponunt prædestinationem ante prævisa merita; illi enim dicunt, ideò Deum certò scire quot sunt prædestinati, quia Deus suum decretum cognoscit; quo scilicet statuit tot prædestinare ante prævisa merita: Nos autem dicimus, illam certitudinem oriri ex præscientiâ & prævisione meritorum uniuscujusque, ac decreto immutabili quo Deus decrevit, consequenter ad

prævisionem illam, dare gloriam & mensuram gloriæ. Hîc autem quæritur, an talis prædestinatorum numerus à Deo cognitus, sit ita certus, ut nullus ab eo excidere possit, nullus verò præter talem numerum, ad illum intrare valeat.

CONCLUSIO.

NUMERUS prædestinatorum est ita certus, ut nullus ab eo excidere possit; & nullus præter illum admitti: hoc est autem quod communiter dicitur; nullum prædestinatorum posse damnari, nec ullum reproborum posse salvari. Probatur prima pars ex S. Script. Joan. 6. *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet*: Et rursùs, *Hac est voluntas Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo.* Et c. 10. *Oves mea vocem meam audiunt, & sequuntur me; & non peribunt in aternum, & non rapiet eas quisquam de manu meâ.* Secunda pars est ex 1. Joan. c. 2. *Prodierunt*, inquit, *quia non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, utique permansissent.*

PROBATUR ratione utraque pars. Ad perfectionem scientiæ Dei pertinet, res omnes futuras dictinctè cognoscere; novit igitur perfectissimè, qui sint perseveraturi in gratiâ, qui lapsuri, qui morituri sint cum gratiâ perseverantiæ, quia etiam in finali impœnitentiâ sunt discessuri; unde illos eligit ad gloriam, istos damnat ad pœnam: Cùm igitur nullus eorum, qui in peccato moriuntur, possit salutem consequi; nullus etiam eorum, qui in gratiâ obeunt, possit à gloriâ deficere; hinc fit, ut dicamus numerum prædestinatorum ita esse certum, ut intraneus non possit exire, nec extraneus ingredi. Hoc confirmat Augustinus, qui libro de

corrept. & gratiâ dicit : *Prædestinatorum ita certus est numerus, ut non addatur eis quisquam, nec minuatur.*

OBJIC. I. Si numerus prædestinatorum ita certus est : ergo electi non poterunt gratiam amittere per ullum instans ; aliàs possent mori in illo instanti, & sic reprobari. Respondet Calvinus, reverà prædestinatum nunquam amittere gratiam ; unde ait, quod si peccet prædestinatus, non imputantur ei peccata. Nos verò contrarium sentimus ; Petrus enim in nocte cœnæ, cùm accepit Eucharistiam, erat tunc mundus ab omni peccato mortali, sicut asseruit Christus Joan. 13. atqui idem Petrus paulò post peccavit, & sic prædestinati possunt excidere à gratiâ, temporaliter quidem, non autem finaliter : quia licet peccent, sunt tamen acturi pœnitentiam ; Deus enim dabit illis gratias, non tales quin possint illis dissentire ; sed ita congrûas & ita accommodatas loco, tempori, & personæ, ut voluntas illis infallibiliter consentiat.

OBJIC. 2. Si possit prædestinatus peccare, fieri potest ut peccet mortaliter, moxque repentino casu, & ex improviso intereat, vèl occidatur ab aliquo ; & sic tunc damnabitur : ergo incertus erit numerus prædestinatorum. Respondeo, prædestinatum posse concipi, vel in sensu diviso ; quatenùs scilicet est homo indifferens vel ad gloriam, vel ad pœnam ; aut in sensu composito, in quantum est prædestinatus, & subjacet decreto divinæ prædestinationis. Si primo modo consideretur ; potest peccare, mori in peccato, & consequenter damnari:

Si verò consideretur secundo modo; potest quidem peccare, sed non potest mori in peccato; quia Deus prævidit ipsum resurrecturum à peccato, & moriturum in gratia; talis tamen præscientia non imponit necessitatem prædestinato, ut resurgat; quia ut diximus aliàs, præscientia Dei involvit nostræ voluntatis determinationem; ita quòd non ideò prædestinatus resurget à peccato, quia hoc previdit Deus: sed ideò Deus prævidit, quia liberè prædestinatus se determinabit ad pœnitentiam.

Objic. 3. ex Apocal. 3. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*; & similes passus, qui insinuare videntur, gloriam esse incertam: ergo prædestinatus potest damnari. Respondeo, Deum non statuisse salvare electos absque ullis conditionibus; sed mediantibus meritis, & prævisâ eorum cooperatione ad gratiam: Vnde ex præcitatis non debet concludi quòd gloria sit incerta; sed quòd debeamus cooperari gratiæ; quoniam cooperatio est fundamentum nostræ prædestinationis. Hoc est etiam quod intendit Paulus 2. ad Philipp. dicens, *Cùm timore operamini vestram salutem*; quia timor ille prævisus est causa prædestinationis. Dices hoc est tollere benè agendi sollicitudinem. Negatur; quia bonæ actiones prævisæ, sunt causa prædestinationis; & sic, ut habeamus executionem ejus, debemus benè operari.



QUÆST

QUÆSTIO XV.

Quinam sint effectus Prædestinationis.

CREATIO & conservatio non possunt esse effectus prædestinationis; secundùm enim Aug. prædestinatio est præparatio mediorum ad vitam æternam; hoc autem supponit hominem esse creatum & conservatum, & sic non sunt effectus ejus: ipsos autem in communi exponet.

CONCLUSIO.

VOCATIO, justificatio, & glorificatio sunt effectus prædestinationis. Ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, illos & glorificavit*: Deus ergo vocat, justificat, & glorificat electos in tempore; quia illos prædestinavit ab æterno: ergo hæc omnia sunt effectus prædestinationis; quoniam pendent ab illo decreto prædestinationis, quo Deus statuit æternaliter illis dare gloriam.

OBJIC. Gloria est finis prædestinationis: ergo glorificatio non est effectus illius. Resp. quòd glorificatio possit sumi vel pro possessione gloriæ, vel pro collatione gloriæ. Possessio autem gloriæ est quidem finis prædestinationis, quoniam ideò Deus hominem elegit, ut gloriam possideat: quia autem electus non potest gloriam possidere, nisi Deus eam illi communicet; ideò glorificatio, ut est collatio gloriæ, est effectus prædestinationis.

Objic. Præter hos tres effectus, sunt adhuc alii; nempe bona indoles, bonum exemplum, morbi, miseriæ, permissio peccati, &c. quia hæc omnia possunt excitare ad benè vivendum. Resp. hæc omnia reduci ad gratiam vocationis, sunt enim vocationes externæ: deinde, hæc omnia non sunt infallibiles effectus prædestinationis; multi enim illa habent, qui non sunt electi. Instabis: Sic etiam vocatio & justificatio non censeri debent effectus prædestinationis, quia multi vocantur & justificantur, qui tamen non prædestinantur R. reverâ non esse effectus prædestinationis, nisi respectu illorum qui prædestinantur; respectù verò aliorum qui non prædestinantur, vocatio & justificatio sunt tantùm effectus voluntatis quam habet Deus de salute omnium: Sic etiam bona indoles, exempla, miracula, &c. sunt effectus prædestinationis respectu prædestinatorum; & tunc spectant ad gratiam externam vocationis; non sunt verò effectus, respectu aliorum.

Quæstio Ultima.

Quid sit dicendum de libro vitæ?

Quia multoties in negotio prædestinationis mentio fit de libro vitæ; cùm sæpiùs dicatur, prædestinatorum nomina esse conscripta in libro vitæ; ideò aperiendum superest, quid intelligatur per librum vitæ, sumptum secundùm acceptionem quâ uti solent Theologi.

CONCLUSIO.

LIBER vitæ est certa & immutabilis notitia quam Deus habet de salute & gloriâ electorum; & sic illi dicuntur esse in libro vitæ, qui à Deo cognoscuntur, ut prædestinati. Illa autem notitia dicitur liber, metaphoricè, per similitudinem ad librum creatum: sicut enim qui apud homines in milites aut consiliarios eliguntur, solent describi in aliquo libro, unde Senatores apud Romanos vocabantur Patres conscripti; sic illi qui ad gloriam destinantur, dicuntur conscribi in libro vitæ, idest, in intellectu D. sicut ea quæ memoriâ retinemus, dicuntur conscripta in mente. De libro vitæ loquitur mulmultoties Script Daniel 12. *Salvabitur omnis, qui inventus fuerit in libro.* Ad Philip. 4. *Quorum nomina scripta sunt in libro vitæ.* Porrò ex hoc libro nullus expungitur, postquàm in eo scriptus est, sed omnes salvi fiunt; aliàs scientia Dei esset fallibilis: unde est differentia inter librum præsentis justitiæ, & librum finalis; à primo enim multi delentur, dum peccant; & à secundo, nulli. Tandem, qui non scribuntur in hoc libro, peribunt Apoc. 2. *Qui non est inventus scriptus in libro vitæ, missus est in stagnum ignis.*

OBJIC. Moyses Exod. 32. petiit deleri de hoc libro; *Vel dimitte populo, vel dele nomen meum de libro tuo.* Resp. cum Aug. hoc dixisse Moysen, non quòd se expungi vellet, aut crederet id posse fieri; sed ex quadam fiduciâ, quâ credebat quod Deus parceret populo; & sic proposuit illi aliquid impossibile. Vel dicendum cum Hieronymo, quòd hoc intelliga-

QUÆSTIO UNICA.

Quid sit Reprobatio, quæ eius causa, & qui effectus.

SICUT prædestinatio est pars subjectiva providentiæ, sic & reprobatio: sicut etiam prædestinatio, & providentia pertinent antecedenter ad intellectum, & formaliter ad voluntatem; sic etiam reprobatio est antecedenter actus intellectus, & formaliter actus voluntatis.

CONCLUSIO PRIMA.

REPROBATIO est decretum efficax voluntatis D. de pœnâ æternâ creaturæ intellectuali infligendâ, propter peccatum finale. Dicitur primò, *decretum*; quia est actus voluntatis: sicut enim eligere ad gloriam, est actus voluntatis; sic etiam excludere à gloriâ, est actus illius. Dicitur 2. *efficax*; quia reprobatio pertinet ad voluntatem consequentem: sicut enim voluntate antecedenti Deus vult omnes salvos facere, quia considerat illos ut homines; sic voluntate consequenti vult aliquos reprobare, quia illos cognoscit ut in peccato morituros. Dicitur tertiò, *de pœnâ æternâ creaturæ intellectuali infligendâ*; quia sicut gloria est ultimus effectus prædestinationis, sic pœna æterna est ultimus reprobationis. Additur quartò, *propter peccatum finale*; quia, ut mox dicemus, peccatum est causa reprobationis. Porrò, nîl impedit, quin hoc decretum possit

dici prææreprobatio, ſicut aliud vocatur prædeſtinatio, quoniam utrumque eſt æternum & immanens; attamen is modus loquendi non eſt in uſu.

CONCLUSIO SECUNDA.

NON ſit reprobatio niſi ex prævisione peccati finalis: ſicut enim prædeſtinatio fit ex prævisis meritis; ſic & reprobatio ex demeritorum prævisione. Hoc probatur ex Scripturâ dicente, Deum nolle mortem peccatoris; Deum velle omnes ſalvos fieri, &c. quæ omnia non eſſent in Deo, ſi ante prævisionem peccati, aliquos deſtinaret ad mortem. His concordat Aug. dicens, *Deus bonus eſt, Deus juſtus eſt; quia bonus, poteſt ſine meritis liberare; quia juſtus, non poteſt ſine demeritis perdere.* Diſſentit verò Calvinus, affirmans voluntatem Dei eſſe ſolam cauſam reprobationis; qui quidem Deus, ut juſtè puniat reprobos, illos impellit in peccatum. Maneat ergo nobis, quòd prævisio peccati eſt cauſa reprobationis; ſive ſit ſolùm originale, ut in parvulis ſine baptiſmo morientibus; ſive ſit ſolùm actuale, ut in adultis, qui poſt remiſſum originale, alia committunt in quibus moriuntur; ſive tandem ſit originale & actuale, ut in infidelibus, qui præter peccatum originale quod habent, commiſerunt multa actualia.

OBJIC. Rom. 9. *Deus Eſaü odio habuit, antequam quicquam mali feciſſet.* Reſp. hoc jam ſolutum eſſe; quòd ſcilicet odio habere, ſumatur pro minùs diligere. Quod ſi figulus poſſit facere vaſa in contumeliam; hoc eſt, conſequen-

ter ad prævisionem demeritorum, non verò antecedenter ad illam.

CONCLUSIO TERTIA.

EFFECTUS reprobationis sunt tres potissimùm in adultis. Primus est privatio gratiæ, non quidem sufficientis, quia omnibus datur; sed gratiæ finalis & efficacis, quam statuit Deus non dare reprobis; quia prævidit ipsos malè usuros sufficienti: Secundus est pœna damni pro omnibus: Et tertius est pœna sensus pro solis adultis.

HIC quæri posset, an Deus det omnibus gratias sufficientes; an fuerint aliqua auxilia pro infantibus, ipsis sufficientia ad salutem; an infideles, obcæcati & indurati gratiam sufficientem habeant: Sed quia de his omnibus ex professo agemus in tractatu de Gratiâ, videantur in suo loco.



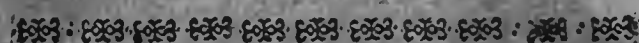
TRACTATUS

DE DEO TRINO.



HEOLOGO, Deum undequaque considerare volenti, incumbit; ut postquam Deum unum in essentiâ contemplatus est; ipsummet trinum in personis illicò cognoscere studeat. Præcedenti ergo Tractatui, in quo unitatem essentiæ divinæ explicare conati sumus, præsentem adjungere ordo doctrinæ postulat, qui est de personarum divinarum

Trinitate ; qui quidem Tractatus pluribus capiculis coalescet, quorum primum erit de cognoscibilitate hujusce mysterii.



CAPUT PRIMUM.

De cognoscibilitate mysterii Trinitatis.

IN tanti hujus mysterii doctrinâ quatuor præsupponenda sunt, quorum tamen primum jam probatum est in Tractatu præcedenti ; & alia probabuntur in sequentibus. Primò, Deum esse unum, contra Manichæos, Gnosticos & Gentiles : Secundò, tres esse in Deo personas distinctas realiter, Patrem, Filium, & Spiritum S. contra Sabellianos : Tertiò, illas tres personas, esse Deum, contra Arianos negantes divinitatem Filii, & Macedonianos impugnantes divinitatem Spiritus S. Quartò tandem, tres illas personas esse tantùm unum Deum, contra Tritheitas dicentes tres personas essentialiter distingui, & sic esse tres Deos.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm, Deum esse Trinum, sit propositio per se nota.

BREVITAS cui studemus, prohibet ne jam dicta & explicata repetamus. Cùm ergo in quæstione 4. 1. cap. præcedentis Tractatus,

multa dixerimus scitu necessaria de propositione per se notâ & de ejus conditionibus ; ideò tantùm hîc assignabitur negativa

CONCLUSIO.

HÆc propositio, Deus est Trinus, seu, Trinitas est in Deo, non est per se nota. Probatur, quia illud est per se notum, cujus cognitio est ex solâ terminorum apprehensione, & cujus prædicatum convenit per se immediatè subjecto ; sed esse Trinum non convenit immediatè Deo ; imò convenit illi per aliquam rationem à priori, scilicet per fœcunditatem naturæ divinæ, de cujus sinu personalitates pullulant ; ideò enim Pater generat Verbum, quia habet intellectum fœcundum ; & ideò Pater & Filius producunt Spiritum S. quia habent voluntatem fœcundam : ergo, Deum esse Trinum, non est propositio per se nota. Ut autem hi termini, intellectus fœcundus, & voluntas fœcunda, innotescant, sciendum est, quòd intellectus fœcundus, est intellectus cum essentiâ D. intelligibili, prout nondum habet terminum productionis ; & per voluntatem fœcundam, intelligitur voluntas cum essentiâ D. infinitè amabili, prout etiam intelligitur nondum habere terminum productionis : in solo ergo Patre est intellectus fœcundus, & in solis Patre & Filio voluntas fœcunda : Quia, quando intellectus est in Filio & Spiritu S. non est ampliùs fœcundus ; unde Filius non potest producere alium Filium, nec Spiritus sanctus. Voluntas autem ut est in Patre & Filio, est adhuc fœcunda, quia nondum habet terminum productum ; ut est autem in Spiritu sancto, non

est ampliùs fœcunda, quia jam exhausta est per productionem Spiritus sancti, unde Spiritus sanctus alium Spiritum sanctum producere non potest.

Objic. Trinitas personarum est de quidditate Dei, ergo per se notum est, Deum esse trinum. Probatur antecedens; Subsistentia personalis est ratio formalis personæ; persona enim definitur, intellectualis naturæ incommunicabilis subsistentia; sed subsistentia personalis est de quidditate Dei: ergo, cùm non sit major ratio, cur una personna sit de quidditate Dei, quàm aliæ; consequenter tres personæ erunt de quidditate Dei. Probatur minor: Subsistentia personalis est ultimum complementum naturæ intellectualis, & ejus terminus in genere substantiæ, & ejus summa perfectio, ac perfectissima existentia; sed existentia perfectissima est de quidditate Dei: ergo subsistentia personalis est de quidditate Dei.

Resp. negando primum antecedens; nam subsistentia personalis non est de quidditate Dei. Ad id quo probant illud; dicentes, quòd sit ultimum complementum naturæ Dei, & summa perfectio ejus, ac perfecta existentia, negatur: illud enim tantùm est summa rei perfectio, quod ejus quidditatem ultimò constituit; non verò quod ultimò terminat: subsistentia autem absoluta ultimò constituit naturam divinam; unde diximus, quod reverâ sit de essentiâ Dei: subsistentia verò personalis non ultimò constituit; quia Deus,ut Deus est,est adæquatè constitutus sine personis; sed ultimò terminat seu reddit Deum incommunicabilem, unde etiam in nobis,

existentiâ creata est quidem ultimus terminus rei; sed non est summa ejus perfectio; imò differentia rei est summa perfectio naturæ. In hoc tamen differunt existentia creata, & ratio personæ in Deo; quod existentia creata sit quædam perfectio sine quâ natura creata non esset ita perfecta, uti est cum illâ; personalitas verò non est perfectio, quæ Deum perfectiorem reddat; imo sine personis Deus est ita perfectus, ac cum illis; quia personæ non important perfectionem, ut patebit.

Objic. 2. Si Trinitas personarum sit de conceptu formali Dei, hæc propositio erit per se nota, Deus est Trinus; sed Trinitas est de conceptu formali deïtatis; quod probatur: quando aliqua de se invicem prædicantur in abstracto, unum est de conceptu formali alterius; sed nedum dicitur in concreto, Deus est Trinus; sed in abstracto, Deitas est Trinitas; ergo unum est de conceptu formali alterius.

Resp. reverâ Trinitatem & Deïtatem prædicari de se invicem in abstracto: Quando autem dicunt; quæ prædicantur de se invicem in abstracto, unum est de essentiâ alterius; distinguo: si prædicentur formaliter, conc. idest, si formalitas unius sit formalitas alterius; si prædicentur tantùm identicè, nego. Sed quando dicitur; Deïtas est Trinitas, hæc propositio non est vera formaliter; quia alia est formalitas Dei, ut est Deus; alia formalitas Dei, ut est Trinus; prædicantur tamen de se invicem identicè; quia Deïtas, ratione infinitatis, sibi identificat Trinitatem personarum: unde licet prædicentur identicè de se invicem, unum non

est de conceptu formali alterius.

Objic. 3. Si Trinitas potest probari à priori de Deo, hoc fit per Deitatem, quæ est ratio existentiæ Trinitatis, idest, cur Deus sit Trinus; sed hoc falsum est, quia sequeretur quod ubicumque esset Deitas, ibi esset principium Trinitatis; Deitas autem est in Filio, & in Spiritu sancto, & sic Filius haberet principium Trinitatis, & consequenter sui ipsius & Patris, & Spiritus sancti, quod absurdum est.

Resp. Deitatem ut sic, non esse principium Trinitatis; aliàs ubi esset Deitas, ibi esset principium trium personarum: sed Deitas, ut est naturâ prior paternitate, est radix paternitatis; quia Deitas determinatur immediatè ad primam personam; ut est autem in Patre, est radix filiationis; & ut est in Patre & Filio, est radix Spiritus sancti. Deitas ergo in Filio non est radix Patris, nec sui ipsius; quia quando Filius habet Deitatem, jam existit Pater, & ipsemet Filius productus est: Nec ut est in Spiritu sancto, potest esse principium ipsius, quia jam ipse est spiratus: unde licet Verbum aut Spiritus sanctus habeant Deitatem & intellectum ac voluntatem: tamen Verbum non potest generare, quia intellectus quem habet, est exhaustus; sicut nec Spiritus sanctus spirare, quia voluntas ejus exhausta est, & utraque potentia habet terminum adæquatum.



QUÆSTIO II.

An possit cognosci à priori Trinitatem esse.

CERTUM est intellectum creatum ex viribus naturæ inclinari ad quamcumque intellectionem, & consequenter ad cognitionem mysterii Trinitatis; omnis enim potentia perfectibilis, inclinatur naturaliter in suum perfectivum; quælibet autem cognitio perficit intellectum: ergo non est mirum si naturaliter inclinetur intellectus ad cognitionem Trinitatis. An autem talis cognitio possit naturaliter attingi, & an aliquis intellectus creatus possit cognoscere naturaliter à priori, Trinitatem personarum stare posse cum unitate essentiæ, hoc negabit.

CONCLUSIO

NULLUS intellectus creatus in quocumque statu existat, seclusâ revelatione, potest cognoscere hoc mysterium à priori. Conclusio hæc est de fide. Isaiæ 15. *Generationem ejus quis enarrabit?* Matth. 11. *Nemo novit Filium nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Sic docent Patres. Hilarius 1. de Trinit. *Non putet homo suâ intelligentiâ consequi Sacramentum generationis.* Ambrosius 1. de Fide, cap 7. *Mens silet, vox deficit, &c.* Et Augustinus 1. de Trinit. cap. 2. loquens de hoc mysterio, ait: *Humanæ mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur.*

nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur.

RATIO conclusionis est, quia proprietas maximè peculiaris subjecto non potest cognosci de eo à priori, nisi cognoscatur distinctè quidditas subjecti; quoniam quidditas subjecti est ratio, cur illi conveniat talis proprietas: ergo non potest cognosci Trinitas personarum, quæ est proprietas maximè peculiaris Dei (nullum enim ens, à Deo, est trinum in personis & unum in essentiâ) quin cognoscatur distinctè quidditas Dei. Hoc autem non potest fieri virtute naturali; sed tantùm per revelationem, aut lumen gloriæ; & sic non potest cognosci Trinitatis mysterium ab intellectu creato, naturaliter.

OBJICIES Ratio à priori cur Deus sit Trinus; est, quia habet intellectum & voluntatem, quæ sunt principia productiva personarum divinarum; sed potest quis cognoscere naturaliter, Deum habere intellectum & voluntatem, quæ possint producere; ergo potest cognosci naturaliter à priori mysterium Trinitatis. Probatur minor; Potest probari 1. quòd Deus existat. 2. Potest probari quòd Deus sit naturæ intellectualis; & proinde habeat intellectum & voluntatem. Potest probari 3. quòd intellectus Dei sit productivus Verbi mentalis, & quòd voluntas sit productiva Amoris divini; nos enim producimus per intellectum, verbum mentis, & per voluntatem, amorem. 4. Potest probari quòd illud Verbum mentis sit substantiale, quia in Deo non potest esse accidens; & proinde, quòd Amor productus à voluntate sit etiam substan-

tialis, non accidentalis. 5. Potest probari, quòd illud Verbum, & ille Amor distinguantur realiter à personâ producente; quia est distinctio realis inter producens & productum. 6. Tandem potest probari quòd illud Verbum sit unum in essentia cum producente, sicut & Amor; quia quod est infinitum non communicatur cum sui divisione: ergo ex his omnibus, quæ possunt naturaliter probari; patet quòd à priori possit cognosci esse in Deitate unum Deum, & tres personas, quarum una est improducta, & est Pater; aliæ verò duæ productæ; una per intellectum, nempe Verbum; alia per voluntatem, nempe Spiritus Sanctus; & sic probatur naturaliter mysterium Trinitatis à priori.

Resp. Posse quidem probari 1. quòd Deus existat; potest etiam probari 2. quòd Deus habeat intellectum & voluntatem; ut diximus enim; nobilissimus agendi modus debetur nobilissimo enti, qualis est Deus; sed tertium non potest cognosci naturaliter, scilicet, quòd intellectus Dei sit productivus & voluntas ejus productiva. Si enim intellectus noster est productivus, hoc redolet quamdam imperfectionem; ideò enim producimus notitiam objecti, seu verbum mentis; quia noster intellectus non habet notitiam improductam, mediante quâ, omnia objecta intelligat; unde defectu talis cognitionis improductæ, debet continuò producere verba mentis; Deus autem habet cognitionem improductam, quâ se & omne verum cognoscit: unde diximus aliàs, quòd intellectus Dei sit operativus, non verò productivus: Non

possumus ergo cognoscere naturaliter quòd Pater habeat intellectum productivum notitiæ genitæ; quoniam habet notitiam improductam; imò hoc videtur arguere imperfectionem: & sic recurrendum est ad fidem, quæ nos docet, Deum, ut Deus est, habère intellectum operativum, & cognitionem improductam, & ut est Pater, habere intellectum productivum & notitiam productam, nempe Verbum mentis. Deinde supposito hoc, Philosophus Paganus in multis hæreret anceps: putaret enim aliquod accidens esse in Deo, & sic Verbum non esse personam, sicut nec Amorem esse substantialem; insuper non posset clarè & distinctè scire, quomodo Filius productus non possit producere alium filium; quoniam habet intellectum, & essentiam cognoscibilem: dubitaret etiam de Spiritu sancto, quia enim est præditus intellectu & voluntate, videretur posse producere alium Filium per intellectum, & alium Spiritum sanctum per voluntatem.

QUÆSTIO III.

An possit cognosci naturaliter mysterium Trinitatis à posteriori.

QUIA multi ex antiquis Philosophis & Sapientibus, omni revelatione & lumine supernaturali carentes, distinctionem personarum in Deo agnoverunt; ut Plato, Trismegistus, Zoroastes, Plotinus, & alii; ex hoc credunt aliqui, quòd cognoverint naturaliter,

ſaltem à poſteriori, exiſtentiam hujus myſterii. Sed falſo nituntur fundamento, ut aiunt Cyrillus Alexandrinus, Juſtinus, Auguſtinus, & alii: Illi enim Gentiles non habuerunt talem notitiam ex rebus creatis, ſed ex revelatione ſupernaturali, vel ſibi immediatè factâ, ut de Sibyllis ſenſit Auguſtinus 18. de Civit. Dei, quæ, ut ait Hieronymus lib. 1. contra Jovinianum, propter Virginitatem, quam exactè ſervaverunt, habuerunt donum prophetiæ, per revelationem ipſis factam de myſteriis religionis Chriſtianæ: vel factâ Adamo, & ad ipſos per traditionem deductâ, ut indicat Eugubinus in lib. de perenni Philoſopia. Nam certò tenendum eſt, Adam in ſua productione, myſterii Trinitatis cognitione repletum fuiſſe, quæ ab ipſo ad poſteros tranſmiſſa, ad Noë uſque pervenit; à Noë ad Abraham & cæteros ſapientes Chaldæos, quorum princeps fuit Zoroaſtes; à Chaldæis autem tranſiit ſapientia illa ad Ægyptios; ab Ægyptiis ad Græcos; à Græcis ad Latinos; ſed ſemper magis impura, & pluribus implicata erroribus; ita quòd plurimi Gentiles vix hujus myſterii notitiam attigerint. Tandem poteſt dici, quòd illi Gentiles habuerint talem notitiam ex lectione Prophetarum; non tamen inferri debet quòd illam acceperint à creaturis, ut probabitur.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS creatus non poteſt naturaliter cognoſcere myſterium Trinitatis à poſteriori. Ratio convincens & unica, hæc eſt: Illud non poteſt ſciri de causâ per effectum, quo circumſcripto, remanet in causâ quiquid eſt

necessarium ad causandum; sed circumscripta per impossibile Trinitate personarum, habetur adhuc quidquid est necessarium in Deo ad causandam creaturam: ergo ex cognitione creaturæ non potest cognosci, quòd Deus sit Trinus; nec quòd causa prima sit trina in personis. Major patet, quia licet creaturæ nos ducant in cognitionem causæ primæ, & probent existentiam Dei; non tamen probant quòd Deus sit Trinus. Minor evidens est, quia Deus producit creaturas per suam voluntatem, quæ est attributum essentiale: ergo si per impossibile Deus esset tantum unus in persona, posset producere creaturas; & sic ex cognitione creaturarum, non possumus venire in cognitionem Trinitatis.

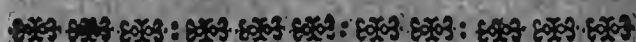
Objic. Cognita imagine, cognoscitur naturaliter imaginatum à posteriori; sed cognoscimus animam naturaliter, quæ est imago Trinitatis: ergo à posteriori naturaliter possumus cognoscere Trinitatem, cujus anima est imago. Resp. cognita imagine, naturaliter cognoscitur imaginatum à posteriori; dist. si imago cognoscatur sub ratione imaginis, concedo; si imago cognoscatur secundùm suam rationem absolutam, nego: non possumus autem cognoscere animam nostram sub ratione imaginis Trinitatis divinæ, nisi cognoscamus ipsam Trinitatem; & sic licet cognoscamus animam secundum suum esse absolutum, id est, inquantùm est anima; per talem tamen cognitionem non possumus cognoscere Trinitatem, nisi antea nobis revelatum fuerit, quòd anima sit imago Trinitatis: sicut, v. g.

videndo picturam, quæ est imago regis, non possum per talem visionem deduci in cognitionem regis; nisi quis mihi dicat, talem picturam repræsentare regem.

INSTABIS. Ex responsione patet quod possumus naturaliter quidem cognoscere animam, quæ est imago Trinitatis, sed non possumus cognoscere relationem imaginis, quæ est in anima nostra ad Trinitatem. Contra, Relatio illa imaginis est quid creatum; ens autem creatum est objectum intellectus naturaliter agentis: ergo possumus cognoscere talem relationem imaginis naturaliter. Resp. Ens creatum est objectum naturale intellectus, distinguo; si ens creatum non dicat relationem ad ens increatum, concedo: si autem respiciat ens increatum, nego; quia relatio non potest cognosci, nisi cognoscatur terminus ipsius; & sic licet illa relatio animæ ad Trinitatem, sit creata, tamen non potest naturaliter cognosci, quia habet pro termino Deum Trinum, qui naturaliter cognosci non potest.

OBJIC. 2. Licet intellectus creatus non eliciat visionem Trinitatis naturaliter, quia requirit lumen gloriæ; tamen naturaliter reflectere potest super suum actum, & cognoscere se videre Trinitatem: ergo saltem actu reflexo cognoscet naturaliter hoc mysterium. Resp. cum Scoto, talem actum reflexum, esse ab eodem lumine gloriæ, à quo est actus rectus; non solet enim elici actus reflexus à minoribue potentiis, quam actus rectus; & sic, si indigeat lumine gloriæ ad actum quo tendit rectè ad Trinitatem; indiget eodem lumine gloriæ, ut sciat se

cognoſcere hoc myſterium. Nec dicas, quòd unus Beatus videre poſſit naturaliter actum beatificum alterius: ergo & objectum circa quod ille actus verſatur, & proinde quòd poſſit videre naturaliter Trinitatem: falſum enim hoc eſt, quia actus beatificus unius Beati eſt ſupernaturalis: ergo ut alius videat talem actum, indiget auxilio ſupernaturali. Si dicat Scotus, Angelos habere ſpecies naturales hujus myſterii; non proinde poteſt concludi, quòd tale myſterium poſſit cognoſci naturaliter à poſteriori; tales enim ſpecies ſunt tantùm impropriè naturales; quia ſcilicet, ſunt illis infuſæ à creatione: quia tamen non ſunt debitæ illis, ſed pendent à ſola Dei voluntate; ideò non ſunt propriè naturales.



CAPUT. II.

De Perſonis generatim ſumptis.

ALIAS diſputarunt acriter ſancti Patres ſuper horum nominum ſignificatione; ſcilicet, natura, ſubſtantia, ſuppoſitum, hypoſtaſis, & perſona; tamen ex uſu Eccleſiæ, in hac materia pro eodem ſonant natura, ſubſtantia, & eſſentia; ſicut ècontra idem ſignificant ſuppoſitum, hypoſtaſis & perſona. Priora nomina ſignificant aliquid completum, perfectum & ſingulare, communicabile tamen: ſic divinitas, ut præciſa à perſonis, eſt natura, eſſentia, & ſubſtantia perfecta, completa, & ſingularis,

ſeu hæc; poteſt tamen ulteriùs communicari perſonis. Poſteriora nomina ſignificant aliquid completum, perfectum, & ſingulare; ſed prætetea incommunicabile. In hoc enim, perſona à naturâ diſtinguitur, ſaltem in creatis; quòd natura ſit communicabilis *ut quo*, & *ut quod*; perſona verò ſit incommunicabilis utroque modo. Communicari *ut quod*, eſt communicari ut ſuperius ſuis inferioribus; ſic natura humana eſt communicabilis, *ut quod*, Petro & Paulo, &c. Petrus enim eſt homo, Paulus eſt homo, &c. Communicari *ut quo*, eſt communicari ut natura ſingularis ſuppoſito; vel ut forma ſubjecto à quâ denominatur; ſic v. g. natura; quæ eſt in Petro ſingularis, eſt illi communicabilis *ut quo*; quia revera communicatur ſuppoſito Petri: hæc etiam albedo, quæ eſt in pariete, eſt communicabilis *ut quo*; quia communicatur ut forma ſubjecto. Perſona autem. (idem dic de ſuppoſito & hypoſtaſi) eſt incommunicabilis dupliciter; ſcilicet *ut quod*, & *ut quo*; eſt inquam incommunicabilis *ut quod*; quia cùm non ſit natura communis, non poteſt communicari pluribus inferioribus; eſt etiam incommunicabilis *ut quo*; quia non poteſt communicari alteri tanquam forma ſubjecto, vel tanquam natura ſuppoſito. Sic Petrus v. g. eſt incommunicabilis *ut quo*, & *ut quod*. Hæc ſcitu digna ſunt, ad capienda ea quæ dicturi ſumus de perſonis divinis: illis ergo poſitis, quærimus

QUÆSTIO PRIMA.

An plures sint in Divinitate personæ.

MULTÆ hæreſes ortæ fuerunt circa hoc myſterium, quæ videbuntur in ſequentibus. Sabellius voluit eſſe tantùm unam in Trinitate perſonam, quæ habebat diverſa nomina, ſecundum diverſa officia quæ operabatur; ita ut diceretur Pater, in quantùm dedit eſſe mundo per creationem: diceretur Filius, prout eſt incarnatus: & Spiritus ſanctus, prout deſcendit ſuper Apoſtolos: Et ſic ſecundum hunc Hæreſiarcham, perſonæ divinæ diſtinguebantur tantum nominibus & officiis, non verò realiter. Ob hoc plurimi, qui in illo erant errore, dicebantur Patripaſſiani: dicebant enim, Patrem divinum paſſum eſſe; quoniam erat eadem perſona ac Filius. In hoc errore fuerunt etiam Priſcillianiſtæ & Jacobitæ, qui ad p pularem ſuæ hæreſis profeſſionem, ſolebant ſignum crucis uno digito exarare; ut digiti unitas perſonarum unitatem indicaret. Contra hos omnes erit

CONCLUSIO.

PLURES ſunt in Divinitate perſonæ. Hæc concluſio habetur ex S. Script. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*: Theodoretus, Baſilius & Auguſt. dicunt eſſe ſermonem trium divinarum perſonarum inter ſe mutuò loquentium. Deuteron. 6. *Audi Iſraël, Deus, Deus noſter, Deus*

tuus unus est. Psalm. 67 *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Isaiæ.6. *Sanctus, Sanctus. Sanctus Dominus exercituum.* In his locis ponitur ter Deus, terque Sanctus, ad denotandam personarum Trinitatem. Ex novo etiam testamento habetur Joan. 1. *Filius qui est in sinu Patris.* Et Matth. ultimo. *Baptisantes eos in nomine Patris, & Filii & Spiritus Sancti.*

OBJIC. Non est numerus in divinis: ergo nec pluralitas personarum; quia pluralitas non potest esse sine numero; per pluralitatem enim tot vel tot unitates numerantur. Resp. in divinis non esse numerum, dicentem diversitatem essentialem unitatem, conc. quia revera tres personæ habent eandem essentiam numero: dicentem solam distinctionem realem personarum, nego.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm sint tres Personæ in divinis.

IN præcedenti quæstione diximus plures esse personas in divinis: hîc quærimus, quot sint; an scilicet sint pauciores, vel plures, quàm tres; posset enim dici, quòd, quia Pater producit Filium per intellectum, sic etiam Filius posset producere alium Filium; quoniam intellectum habet æquè ac Pater, & sic de Spiritu Sancto.

CONCLUSIO.

SUNT tres personæ, nec plures, nec pauciores. Probatur, Est una persona improducta,

& duæ tantùm productæ : ergo ſunt tres perſonæ. Probatur prima pars : Quælibet natura ex ſe petit eſſe & determinari immediatè ad aliquam perſonam , quæ quidem perſona eſt improducta ; ſi enim produceretur ab aliâ , illa alia vel eſt producta , vel improducta : ſi eſt producta , admittetur proceſſus in infinitum : ergo debet eſſe aliqua improducta , & hæc eſt perſona Patris ; qui conformiter Athanaſio , à *nullo eſt factus , nec creatus , nec genitus.* Probatur ſecunda pars , quòd ſint tantùm duæ perſonæ productæ ; tot enim ſunt perſonæ productæ , quot ſunt principia productiva ; ſed ſunt tantum duo principia productiva , & non plura, nempe intellectus & voluntas : ergo ſunt tantum duæ perſonæ productæ ; & ſic ſunt tantum tres perſonæ , quarum una eſt improducta , & duæ productæ.

Objic. Potentia finita durans per tempus infinitum, poteſt producere infinitos effectus, ut patet de ſole, qui ſi duraret in infinitum ; poſſet producere infinitos effectus ; & ſic à fortiori infinita potentia infinito tempore durans, infinitos effectus producere poterit ; ſed Pater eſt infinitus in potentiâ productivâ , nempe in intellectu : ergo poterit producere infinitas intellectiones & infinitos Filios ; ſicut per voluntatem , infinitos Spiritus ſanctos ; & ſic erunt plures perſonæ. Reſp. infinita potentia poteſt producere infinitos effectus , diſtinguo : ſi primus , quem producit , non ſit adæquatus potentiæ productivæ , conc. id eſt , ſi non ſit tantus , quantus produci poteſt. Si ſit adæquatus , nego. Nîl mirùm ergo , ſi ſol infinitè durans,

durans, possit infinitos effectus producere; quia nullus eorum est adæquatus potentiæ solis: Respectu autem Patris æterni non sic se res habet; quia quando per intellectum producit Verbum suum, tale Verbum est adæquatum intellectui Patris, & sic illo producto, Pater aliud producere non potest. Deinde, dico quòd potentia finita plures effectus possit habere, distinguo: si productio unius transeat in præteritum, conc. ipso enim producto, alium successivè producere potest si effectus productus non transeat in præteritum, nego; quia cùm potentia sit formaliter occupata in productione hujus effectus, certè alium producere non poterit: In divinis autem, generatio Filii non transit in præteritum, quia est æterna: unde Pater semper producit suum Filium, & verum est dicere quòd ipsum actu generet; & proinde cùm Pater maneat semper suum Verbum producens, & illius intellectus semper in eo producendo sit occupatus, aliud generare non poterit.

Objic. 2. Tot sunt relationes producentium, quot sunt productorum; ergo tot sunt personæ producentes, quot sunt productæ; sed sunt duæ personæ productæ: ergo & duæ producentes; & consequenter erunt quatuor personæ. Antecedens clarum est, quia pro relationibus producentium, sunt generatio activa & spiratio activa, & pro relationibus productorum, sunt filiatio, seu generatio passiva & spiratio passiva. Consequens constat; quia relationes constituunt personas; & sic erunt quatuor personæ, quandoquidem sunt quatuor re-

lationes. Resp. concedendo totum argumentum, præter ultimam sequelam; licet enim sint duæ relationes producentium, & duæ productorum; licet etiam sint duæ personæ producentes, & duæ productæ; non sunt tamen quatuor personæ; quia una earum est simul producens & producta nempe Filius. Ad hoc autem quod dicitur, relationes constituunt personas, Resp. dist. quando non adveniunt supposito jam constituto per priorem relationem, conc. quando adveniunt supposito constituto, nego: in Patre autem & Filio advenit relatio spirationis activæ, quando jam constituuntur in esse personali, Pater scilicèt per generationem activam, & Filius per filiationem, seu per generationem passivam, & sic illæ relationes non constituunt.

OBJIC. 3. Nulla persona divina potest esse producta: ergo malè dicitur, quòd sint tres personæ, quarum una sit improducta, & aliæ productæ. Probatur ant. quia nullum productum est ex se necessarium; sed personæ D. sunt necessariæ: ergo non sunt productæ. Probatur maj. Ex Scoto; nihil est necessarium à se, & necessarium ab alio; sed personæ, quia sunt Deus, sunt necessariæ à se: ergo non sunt necessariæ ab alio; & sic non producuntur: quod si producuntur, contingenter producuntur, quod repugnat personæ, quæ Deus est. Resp. negando antecedens: ad probationem, neg. majorem. Ad Scotum, dico, nihil esse necessarium à se, & necessarium ab alio; eodem modo, conc. diverso modo, nego: personæ autem sunt necessariæ à se, & necessariæ ab alio diversimodè; sunt necessariæ à se, formaliter, quia sunt

Deus; sunt autem necessariæ ab alio, originativè; quia scilicet, Filius, v. g. necessariò originatur à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio. Si quis dicat, quod est possibile, non est necessarium; sed quod est productum, fuit possibile, aliàs impossibile fuisset productum: ergo personæ non sunt necessariæ: Resp. personas esse necessarias. Quando autem dicitur quòd sint possibiles ad produci; Resp. sunt possibiles, possibilitate logicâ, id est, non repugnat quòd producantur; non verò possibilitate physicâ, ac si potuissent non esse.

QUÆSTIO III.

Vtrùm tres personæ D. realiter distinguantur.

SABELLIUS hoc negat, dicens personas solis nominibus distingui: asserit fides, dicens, *Aliam esse personam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti* Sed antequam concludamus, tradenda est definitio personæ, quæ sic habetur à Boetio; *Rationalis naturæ individua substantia.* Sed quia hæc definitio convenit etiam animæ rationali quæ est individua substantia naturæ rationalis, non tamen personæ, ideò istam accipimus. Persona, est naturæ intellectualis incommunicabilis existentia. Dicitur 1. *intellectualis natura*; unde persona distinguitur à supposito; suppositum enim competit omni naturæ substantiali, sive rationali, sive irrationali, sive animatæ, sive inanimatæ; persona

autem competit tantùm naturæ intellectuali, ut sunt Deus, Angelus & homo. Dicitur 2. *incommunicabilis existenti*: & sic, ea quæ existunt communicabiliter, non sunt personæ; unde Deus, ut Deus est, non est persona, quia licet sit individua substantia, quoniam est hic & singularissimus; tamen est communicabilis Patri, Filio & Spiritui sancto: sic etiam anima non est persona, quia est communicabilis, tanquam forma subjecto, persona autem nulli communicari potest, neque *ut quod*, neque *ut quo*

CONCLUSIO

TRES personæ D. distinguuntur realiter. Sic sacra Scriptura, ubi dicitur, *Verbum erat apud Deum*. Joan. 1. Patrem esse in Filio, Ioan. 14. primæ etiam Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo Pater, Verbum & Spiritus S.* hæc omnia realem distinctionem inferunt; propriè enim aliquid non est in seipso. Deinde inter producens & productum est distinctio realis, saltem personalis; sed Pater producit Filium, ad Hebr. 5. *Filius meus es tu, ego hodie genui te* Spiritus sanctus etiam mittitur à Patre & Filio, Ioan. 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre*; sed non mittitur persona, nisi ab illis à quibus procedit: ergo Spiritus S. mittitur ab utroque, & sic ab utroque distinguitur; & proinde sunt tres personæ realiter distinctæ; unde Athanasius, *alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus S.* Ubi licet dicatur alia persona Patris; non tamen debet dici, aliud persona Patris; *alius* enim & *alia* dicunt tantùm distinctionem

in personâ; *aliud* verò involvit distinctionem in essentiâ: & sic nil vetat, si dicamus; alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus; non aliud.

Objic. Illa particula, *alius*, significat alium Deum; sed non potest dici, quòd Pater sit alius Deus à Filio; essent enim tres Dii: ergo non potest dici, alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. Probatur major; nam hæc propositio vera est, Deus genuit Deum; ergo vel se genuit Deum, vel alium Deum; sed non se genuit Deum; ergo alium Deum, & sic illa particula, *alius*, significat alietatem deitatis. Resp. neg. maj. primi argumenti & confirmationem ejus; non enim verum est dicere, quòd Deus genuit se Deum, nec alium Deum; pro tunc enim multiplicaretur deïtas; sed verum est quòd Deus gignit alium, qui est Deus; id est, aliam personam, quæ divina est: Vel potest sic distingui illa propositio: genuit se Deum, vel alium, alietate cadente supra personam, concedo: alietate cadente supra essentiam, nego: Et sic multiplicitas cadit supra personas, non supra deitatem. Dices, Si sint tres personæ realiter distinctæ; erunt quatuor entia necessaria, infinita & independentia; quia essentia divina est ens necessarium, & tres personæ sunt necessariæ. Resp. non esse quatuor, sed tantùm tria ad summum; quoniam illa tria entia personalia non distinguuntur realiter ab essentiâ, imò identificantur cum illâ; & sic non debent dici quatuor; quia quaternitas, aut trinitas dicit distinctionem realem.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm Verbum sit Deus.

POSTQUAM egimus de pluralitate personarum, & de earum reali distinctione, nunc ad ipsarum divinitatem transeundum est, quærendo, an quælibet persona Deus sit. Quoad divinitatem Patris, nullus est qui illam negaverit, post expressos Scripturæ contextus, Joan. 1. *Verbum erat apud Deum*. scilicet Patrem, & Joan. 17. *Vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum*. Sed divinitatem Filii negarunt Ariani; & divinitatem Spiritus S. Macedoniani.

CONCLUSIO.

FILIUS, qui & Verbum dicitur, & qui nostram assumpsit naturam, verè est Deus. Probatur contra Arianos; quia Christus in utroque testamento dicitur Deus, Isaiæ 35. *Deus ipse veniet, & salvabit nos*. Ad Rom. 9. *Ex quibus Christus est secundum carnem qui est benedictus Deus in sæcula*. Hoc confirmant Patres, dum vocant eum Patri consubstantialem, & ipsum dicunt esse ejusdem substantiæ cum Patre, & non tantùm similem, ut volebat Arius. Quòd autem Filius sit Patri consubstantialis, patet ex Joann. 11. *Ego & Pater unum sumus*. Sic etiam Conc. Nicænum, *consubstantialem Patri*. Tandem, Verbum est Filius Dei naturalis, Joan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarravit*. Si autem est Filius Dei natura-

lis, debet esse Deus: generatio enim fit in identitatem naturæ.

OBJIC. Ariani illud Ioan. 14. *Pater major me est*. Resp. secundùm humanitatem, conc. secundum divinitatem, nego. Dices; Major est ille qui mittit, quàm qui mittitur; sed Pater misit Filium suum in mundum, Ioan. 5. ergo, &c. Resp. quando quis mittit alium per imperium, conc. quando quis mittit volentem, nego. Dices, Ioan. 5. *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*. Resp. id est, Non potest Filius à se solo operari; sed unà cum Patre: nam in utroque est una natura & potentia una; unde dicitur, quòd opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Dices, Ioan. 7. *Mea doctrina, non est mea, sed ejus qui misit me*. Resp. id est, Mea doctrina non est humana, sed divina. Dices, Lucæ 18. *Quid me dicitis bonum? nemo bonus, nisi solus Deus*: ex quo patet quòd Christus noluerit vocari Deus. Resp. hoc intelligi in contrario sensu; per hoc enim volebat Christus probare, se esse Deum; quasi sit sensus; solus Deus est bonus; si ergo non vultis me esse Deum, nolite me vocare bonum; nemo enim bonus, nisi solus Deus. Dices, ad Rom. 9. *Fecit Dominus Verbum abbreviatum super terram*; si ergo Christus est abbreviatus, est minor Patre. Resp. Christum dici Verbum abbreviatum, ratione legis quam instituere voluit; lex enim nova instituta à Christo, fuit veluti abbreviatio veteris legis.

OBJIC. 2. Patrem & Filium non esse consubstantiales; in Conc. enim Antiocheno con-

demnatus est Paulus Samosatenus : eo quòd admitteret hanc vocem ὁμοούσιος : ergo Filius non est Deus, sicut Pater. Resp. ideò damnatum fuisse Paulum Samosatenum ; quia admittebat per hanc vocem, personas esse unum in substantiâ communi specificâ ; sicut Porphyrius admittit omnes homines esse unum in naturâ humanâ, quod est falsum : Pater enim, Filius, & Spiritus sanctus non habet tantùm eandem specie substantiam, sed eandem numero ; quia eadem numero natura, essentia, & substantia est in tribus personis ; unde dicuntur esse unum in essentiâ. Dices : Scriptura loquens Patri, ait : *Hac est vita aterna, ut cognoscant te solum Deum verùm* : Ergo solus Pater est Deus, non verò Filius. Resp. quòd per particulam illam, *solus*, Scriptura excludat falsos Deos ; non verò Filium, aut Spiritum sanctum.

Objic. 3. Ubi esse, & duratio sunt unum & idem, si aliquid est principium esse alterius, est etiam principium durationis ejus ; sed Pater est principium Filii : ergo est principium durationis Filii : Sed si Filius habet principium durationis, non est æternus ; ergo non est Deus Resp. Patrem esse principium durationis filii ; dist. principium originativum, conc. quia Filius originatur à Patre : principium inchoativum, nego : quia Filius nunquam inchoavit esse, est enim æternus. Non dicendum tamen est, quòd Pater sit principium durationis Filii ; quia principium durationis sumitur pro inchoatione ; sed dicitur, quòd Pater sit principium originativum æternitatis Filii ; quoniam enim Pater communicat Filio essen-

tiam D. consequenter communicat illi omnes perfectiones D. & proinde æternitatem.

OBJIC. 4. Ex Ioan. 1. *Verbum erat apud Deum*, ergo, si erat apud Deum, non erat ipse Deus. Resp. per Deum, intelligi Patrem, qui verè est Deus. Deinde additur, *& Deus erat Verbum.* Instant Ariani ex eodem cap. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti:* ergo est quasi unigenitus, non propriè genitus à Patre: ergo non est in identitatem naturæ cum ipso, & sic non est Deus, ut Pater. Resp. hanc particulam, *quasi*, non esse semper similitudinis; sed esse aliquando veritatis & identitatis; sic Luc. 21. sudor Christi dictus est quasi gutta sanguinis, qui tamen fuit verus sanguis. Quòd si Verbum D dicatur in Script. creatum & factum: hoc est impropriè; in quantum est productum & genitum, sicut parentes dicuntur procreare filios.

OBJIC. 5. Quod generatur, admittit mutationem & successionem, transit enim à non esse ad esse; sed mutatio & successio non possunt competere Deo: ergo Verbum quod generatur, non est Deus. Resp. antecedens esse verum in creatis, ubi genitum accipit esse post non esse; non verò in divinis, ubi generans, genitum, & generatio sunt simul & semper; nullum enim est instans, ubi Pater sit, quin generet Filium, & quo Filius non sit genitus; & sic Verbum non accipit esse post non esse. Dices, Sicut se habet corruptum ad non esse, sic genitum ad esse; sed quod corrumpitur, desinit esse: ergo quod generatur, incipit esse: ergo admittit successionem, & mutationem. Resp. compara-

ionem valere tantùm in generationibus physicis, in quibus subjectum prius subjacet privationi, quàm formæ; non autem in hac metaphysicâ generatione, in quâ idem est generari & esse genitum; & in quâ Verbum D. nunquam fuit privatum existentiâ.

INSTABIS: Pater potuit non generare Filium: ergo generatio Filii est mutabilis, & sic Filius potuit non esse: ergo non est Deus; quia Deus est ens necessarium, quod non potuit non esse. Probatur ant. Pater non genuit Filium coactè, ergo liberè; ergo potuit non generare. Resp neg. ant. ad probationem dico. genuit Filium liberè; libertate opposita coactioni, conc. quia non genuit coactè, sibi enim complacuit in tali generatione: libertate oppositâ necessitati, nego; genuit enim Filium necessariò & naturaliter; ita ut impossibile ei fuerit non gignere.

OBJIC. 6. Si Pater genuit Filium; aut genuit existentem, aut genuit non existentem; si genuit existentem, genuit id quod anteà existebat, quod est absurdum dicere; si genuit non existentem, fuit aliquod instans, in quo Filius non erat, & consequenter non est æternus, nec proinde Deus. Resp. genuisse Filium existentem, non ita tamen ut Filius præfuerit ante generationem; sed ita ut Filius simul fuerit cum generatione: cùm ergo illa generatio fuerit æterna, quoniam Pater generat naturaliter. independenter, & immutabiliter Filium; proinde Filius est æternus: quia enim Pater generat naturaliter, ideò quando principium generandi fuit perfectum in Patre & non impedi-

tum, tunc debuit esse generatio: quia secundò generat independenter, impediri non potuit generatio ejus: & quia generat immutabiliter, terminus genitus non habet esse, post non esse: & sic remanet quòd generatio Filii sit æterna.

Objic. ultimò: Vel generatio Filii est completa hodie, vel non; si est completa: ergo Filius non ampliùs generatur: ergo desiit ejus generatio: ergo non est divina; quidquid enim divinum est, sicut initio caret, sic & fine: si autem non est completa; ergo est imperfecta: ergo Filius, qui per eam producitur, est imperfectus: ergo non est Deus. Resp. generationem filii esse completam; non quòd cessaverit esse, aut aliquando cessatura sit; sed quia semper completa perseverat, estque singulis momentis, quia æterna est; & quod est æternum, nunquam cessat: unde singulis momentis Pater perfectè generat Filium, secundùm quod habetur Psal. 2. *Ego hodie genui te*; sic & Ecclesia canit in responsorio lect. 9. Dominicæ 4. adventus; *Cujus generatio non habet finem*. Hoc determinatum est in Conc. Lateran. cap. 1. in Confessione Fidei, ubi definitur, Patrem ab initio semper sine ullo fine esse generantem, & Filium nascentem, & Spiritum S. procedentem. Ratio hujus est, quia Verbi generatio mensuratur æternitate, quæ est nunc stans & permanens hodie sicut heri: quòd si loquantur de generatione Verbi, tanquam de præteritâ; hoc est, quia præteritum tempus clariùs exponit completam generationem.

QUÆSTIO V.

Vtrùm Spiritus sanctus sit Deus?

REFUTAVIMUS in præcedenti quæstione Arianos negantes divinitatem Filii, nunc ad confutationem Macedonii Archiepiscopi Constantinopolitani transeundum est, qui divinitatem Spiritus S. in dubium revocabat, tenens Spiritum S. esse creaturam factam per Verbum: & sui erroris occasionem desumebat ex Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; ergo & Spiritus S. inquiebat: & propter hoc, nolebat ipsum esse Deum; contrarium tamen asseret

CONCLUSIO.

SPIRITUS S. est verè Deus. Hæc conclusio nedum est contra Macedonium, sed & contra Arium; qui negans divinitatem Filii, consequenter negabat divinitatem Spiritus S. quem vocabat creaturam creaturæ, productam à Filio, qui erat creatura. Ratio primæ est, quia Spiritus S. procedit à Patre. Ioan. 15. *Mittam vobis Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: si ergo procedit à Patre, est ejusdem naturæ ac Pater; unde quia Pater est Deus, Spiritus S. erit etiam Deus. Ratio 2. desumitur ex Act. 5. ubi beatus Petrus increpat Ananiam, ejusque uxorem Saphyram, quòd mentiti essent adversùs Spiritum S. & addit, *non esse mentitos hominibus, sed Deo*, Tertiò Sacramenta conferuntur tantùm in nomine Dei; quia solus Deus est author & lar-

gitor gratiæ; confertur autem baptismus in nomine Spiritus S. sicut præcipitur à Christo: *Ite, prædicate, &c. baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Quarto, proprietates Dei attribuuntur Spiritui S. ut immensitas, *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*: Et scientia, *nemo novit quæ sunt Dei nisi Spiritus Dei.* His omnibus adduntur Concilia: Constantinopolitanum primum, quod celebratum fuit contra Macedonium, pro hac sustinendâ veritate, Nicæn. &c.

OBJICIES I. Macedonius id quod habetur Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; sed Spiritus S. est aliquid & non nihil: ergo per Verbum factus est, & sic non est Deus; quæcumque enim facta sunt, aut creata, habent esse post non esse; & sic non sunt æterna. Resp. cum D. Nazianz. orat. 37. non omnia simpliciter fuisse facta per Verbum; sed ea solùm, quæ simpliciter facta sunt; hoc enim apparet ex eodem textu, ubi non tantùm habetur, *sine ipso factum est nihil*, sed additur, *quod factum est*; itaut integra periodus sic debeat pronunciari; *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est.* Quia ergo Spiritus S. non est factus, proinde non est factus per Verbum: unde Chrysost. Hom. 4. in illud caput, asserit Hæreticos esse, qui punctum admittunt post vocabulum, *nihil*; quod tamen intelligi debet, si fiat hæretico animo, & ex mente Macedonii.

OBJIC. 2. ad Rom. 8. *Spiritus S. postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, qui autem

orat Deum, est inferior Deo: ergo Spiritus S. non est Deus. Resp. Spiritum S. postulare pro nobis, efficienter & causaliter; conc. quia per gratiam suam facit ut petamus: formaliter & immediatè, nego; quia non est ipse qui orat. Sic Amos 4. habetur, quòd Deus *sit formans montes & creans spiritum*, intelligitur de ventis, non de personâ Spiritus S. Dices, ex Matth. 11. *Nemo novit Patrem, nisi Filius:* ergo Spiritus sanctus non cognoscit illum: ergo non est Deus. Resp. neg. conseq. quia in eâdem Scripturâ habetur, *Nemo cognoscit secreta Dei, nisi spiritus Dei*, qui textus non impedit deïtatem Filii, nec ergo prior Spiritus S. istæ autem particulæ excludunt creaturas.

Objic. 3. Joan. 16. *Non loquetur Paracletus à seipso; sed quæcumque audierit, loquetur:* ergo ab alio dirigitur: ergo non est Deus. Resp. non loqui à seipso, quia verè ab alio accipit suam essentiam, suam naturam, & suam scientiam, scilicet à Patre & Filio: hoc tamen non impedit ejus divinitatem, sicut nec divinitas Filii impeditur, licet dicat, *Verba quæ loquor vobis, à me ipso non loquor*. Si dicat Nazianz. orat. 37. *Sapientes sui temporis non convenire de divinitate Spiritus S.* per sapientes, non intelli Doctores Catholicos; sed vel Philosophos Paganos, vel Hæreticos hac in parte dissentientes ab Ecclesiâ, quos vocat sapientes per ironiam, quia jactabant se esse sapientes, cùm reverà tales non essent. Si etiam objiciatur Basil. lib. 3. contra Eunomium dicens, *Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio:* intelligendus est de ordine originis, secundùm quem Pater est prior

Filio, quia Filius est ab illo, non èconträ; & Pater & Filius sunt priores Spiritu S. quia est ab illis, non versa vice; non verò intelligitur de dignitate perfectionis, quasi sit aliqua perfectio in Filio, quæ non sit in Spiritu sancto.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm tres personæ sint unus Deus.

CONSTAT ex antedictis tres personas esse realiter distinctas; liquet etiam quamlibet esse Deum: an autem tres illæ personæ sint tres Dii, vel unus Deus, hoc est, quòd quærimus. Hæc quæstio ita difficilis videtur vanis prophanorum ingeniis; ut qui Deum unum agnoscebant, unicam tantùm agnoscerent personam; & qui tres personas distinctas realiter fatebantur, tres etiam Deos auderent profiteri.

CONCLUSIO.

PATER, FILIUS, ET SPIRITUS S. sunt tantùm unus Deus: contra Tritheïtas asserentes, tres personas esse tres spiritus æternos, essentiali numero differentes. Hæc conclusio determinatur in Conciliis Nicæno, Constantinopolitano, Florentino, & aliis. Confirmatur ex D. Athan. *Non tres dii, sed unus est Deus*; & D. Bern. de Consider. cap. 8. *Dicamus tres*, inquit, *non ad præjudicium unitatis dicamus unum, non ad confusionem Trinitatis*. Idem habetur Deuter. 6. *Audi Israël, Dominus Deus tuus unus est.*

RATIO non deest ad probandam hanc veri-

tatem; quia natura Dei communicabilis est sine sui divisione; & sic, quando Pater per generationem communicat suam naturam Filio, & Pater & Filius Spiritui S. communicant eandem numero naturam; ad differentiam generationis humanæ, ubi Pater communicat eandem specie naturam Filio, non tamen eandem numero; quia natura humana est finita, quæ communicatur cum sui divisione.

Objic. I. Verus & unus Deus est Pater Christi; sed tres personæ non sunt Pater Christi: ergo non sunt unus Deus. Resp. neg. conclusionem; quia variatur suppositio terminorum, in majori enim sumitur Deus pro persona Patris, quæ revera est Pater Christi, in conclusione verò sumitur pro essentia, seu pro Deo in se considerato; & sic conclusio nulla est. Dices, Nullus Deus est tres personæ: Pater enim non est tres personæ, nec Filius, nec Spiritus S. ergo Deus non est tres personæ: ergo non est una deïtas in tribus personis. Resp. concedendo antecedens: negando consequentiam; fit enim adhuc variatio terminorum; quia in antecedenti nomen Dei accipitur personaliter, ut patet ex illo signo adjuncto, *nullus*; in consequentiâ verò sumitur essentialiter; & sic variatur suppositio terminorum: Non dicimus enim, quòd aliquis Deus, id est aliqua persona, sit tres personæ; sed dicimus, quòd Deus in se spectatus sit tres personæ; & sic non valet illa argumentatio; sicut nec ista: nullus homo est species, ergo homo non est species; antecedens enim sumitur in particulari, & consequentia in communi,

Objic. 2. Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: ergo si personæ sunt unum in essentiâ, & non distinguuntur realiter ab ea, erunt etiam unum inter se: Sed personæ distinguuntur realiter inter se: ergo non sunt unum in essentiâ; & sic non erit unus Deus, qui communicetur tribus personis. Resp. personas esse easdem inter se, illâ identitate, qua sunt eædem in essentiâ D. Sicut ergo sunt unum essentialiter in essentia, sic etiam sunt unum essentialiter inter se: illa autem identitas essentialis non impedit, quin distinguantur realiter personaliter. Dices, Personæ sunt unum realiter in essentiâ: non ergo sunt unum inter se realiter. Resp. neg. conseq. ad id autem quod dicitur; *quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; hoc verum est, quando illud tertium non est infinitum: in proposito autem, essentia D. quæ est tertium illud, est infinata; & sic indentificat sibi realiter personas: personæ verò, quæ non sunt infinitæ, non sese invicem identificant; & sic licet tres personæ distinguantur realiter inter se, sunt tamen unum in essentiâ D. quæ est infinita.

Objic. 3. Si tres personæ haberent eandem numero essentiam, posset dici quòd Deus esset genitus simul & ingenitus; quod est contradictorium. Resp. hoc posse dici; quia Pater, qui est Deus, est ingenitus; & Filius, qui est etiam Deus, est genitus: non tamen est contradictio; quia subjectum, nempe Deus non sumitur eodem modo; accipitur enim modò pro persona Patris, modò pro persona Filii, Dices, sequeretur etiam, quòd

posset dici, Pater est hic Deus, Filius est hic Deus; ergo Pater est Filius. Resp. neg. consequentiam; est enim, inquit Scotus, fallacia figuræ dictionis; quia mutatur quale quid, seu commune, in hoc aliquod, idest, singulare seu personale: in præmissis enim, hic Deus, sumitur in communi, pro Deo in se considerato; & in consequentiâ, Pater & Filius sumuntur personaliter.

QUÆSTIO VII.

Utrùm in Deo sint tres existentiæ relativæ.

EXISTENTIA est actualitas entis; quâ unumquodque ens dicitur actu esse quando de facto existit in rerum naturâ: quæritur autem in hac quæstione, an quælibet persona D. habeat existentiam sibi propriam quâ actu existat; quæ existentiæ, si dentur, debent vocari relativæ, in quantùm conveniunt personis constitutis per relationes.

CONCLUSIO.

SUNT tres existentiæ relativæ, quarum quælibet convenit cuilibet personæ. Ratio hujus est; quia quælibet persona, ut distincta ab essentiâ D. existit actu; sed non potest existere nisi per existentiam relativam; quia alia est existentia qua Deus existit, & aliæ sunt existentiæ quibus personæ existunt: ergo erunt tres existentiæ relativæ realiter distinctæ. Præterea, relatio in creatis habet propriam existentiam distinctam formaliter ab

existentia subjecti : ergo à fortiori in divinis quælibet relatio habet existentiam distinctam ab existentia essentiæ ; & hoc est, quòd dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 4. *Aliud est, esse Deum; aliud, esse Patrem.*

Objic. 1. Patres dicentes, esse tantùm unum esse in Deo ; & sic non esse tria, nec proinde tres existentias. Resp. Patres intelligi de esse primario & fundamentali, nimirum de esse essentiæ ; quoniam enim est tantùm una essentia, sic est tantùm unum esse fundamentale, quod est radix omnium quæ sunt in Deo: non est ergo dicendum quòd sint plura esse simpliciter in Deo, sed addendum semper, plura esse relativa & personalia ; ne sit periculum erroris, & ne ex hoc conjiciatur, esse plures in Deo essentias.

Objic. 2. Si sint tres existentiæ in Deo ; erunt tres durationes ; duratio enim nihil aliud est quam permanentia, seu continuatio existentiæ: sed si sint tres durationes, erunt tres æternitates ; duratio enim interminabilis est æternitas ; & si sint tres æternitates, erunt tres æterni, contra Athan. dicentem ; *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S. &c. non tamen tres æterni.* Resp. non esse tres durationes, nec tres æternitates ; quia licet quælibet persona duret, seu permaneat in existentia, durant tamen personæ per æternitatem, quæ est absoluta & eadem ; & consequenter non multiplicatur: & sic non sunt dicendi, tres æterni ; licet possint dici tres personæ æternæ ; sicut Pater, Filius, & Spiritus S. non dicuntur tres Dii, licet possint dici tres personæ divinæ.

OBJIC. 3. Si essent tres existentiæ relativè distinctæ ab existentia essentiæ, hoc esset quia existentiæ relativæ sunt incommunibabiles, & existentia essentiæ est absoluta & communicabilis: sed hæc ratio non est sufficiens; diversi enim modi existendi non constituunt diversas existentias, ut patet ex natura humana in Verbo, quæ non habet aliam existentiam, quàm haberet in proprio supposito: ergo diversi modi existendi non faciunt diversas existentias. Resp. non facere diversas existentias, quando modi illi diversi reperiuntur in unica entitate, ut patet in natura humana, quæ habuit eandem existentiam in Verbo, quam habuisset in proprio supposito: Quando autem reperiuntur diversæ entitates, existentiæ earum sunt diversæ, ut in proposito; ubi alia est entitas essentiæ, alia entitas personarum; quoniam personæ important diversam formalitatem à formalitate essentiæ; & sic diversæ erunt existentiæ personarum & essentiæ.

OBJIC. 4. Si sint in Deo tres existentiæ, erunt in eo tres essentiæ; quia existentia nihil est aliud quam essentia actualis. Resp. non esse tres essentias sumptas in rigore; quia per essentiam intelligimus primum principium absolutum à quo fluunt omnia quæ sunt in divinis; possunt tamen dici tres quidditates relativæ; alia enim est quidditas seu ratio formalis paternitatis, alia filiationis, alia spirationis passivæ; Cùm ergo dicitur, existentia est essentia actualis; idest, est entitas actualis; sive sit essentia propriè dicta, sive non. Dices, si essent tres existentiæ relativæ, essent qua-

tuor; quia est adhuc una absoluta. Resp. neg. consequentiam; quia illæ tres existentiæ relativæ identificantur realiter cum existentia absoluta; & sic non faciunt quaternitatem: quoniam ad numerum non sufficit formalis, sed requiritur realis distinctio.

QUÆSTIO VIII.

Utrùm in Deo sint tres subsistentiæ relativæ.

EXISTENTIA, ut diximus, est actualitas entis quâ ens actu existit; subsistentia autem est veluti modus existentiæ, cujus beneficio aliquid existit per se: hic modus convenit subsistentiis, quæ definiuntur entia per se subsistentia. Existentia ergo est veluti quid commune ad subsistentiam & inhærentiam; quidquid enim actu est; vel existit per se, idest, independenter à subjecto, & tunc dicitur habere subsistentiam, quæ est modus existendi substantiæ; vel existit in alio, & tunc habet inhærentiam, quæ est modus existendi accidentium. Porrò subsistentia, seu existentia per se, sumitur duobus modis. Primò, ut opponitur inhæsioni, & hoc modo omnis substantia per se subsistit; sive sit incompleta, ut anima; sive sit completa, ut homo: sive sit supposita, ut Petrus; sive sit non suppositata, ut humanitas Christi, quæ non habuit proprium suppositum. Secundò sumitur, prout dicit existentiam perfectissimam & independentem ab alio, tanquam à sustentante;

quomodo solùm convenit vel supposito substantiali, vel alicui naturæ quæ perfectissimè existit, antequam sit in supposito, & sic est sola natura divina, quæ antequam intelligatur esse in personis divinis, perfectissimè existit, & independenter ab illis. Natura autem humana in Christo non habuit hanc subsistentiam; quia dependet à supposito Verbi, tanquam à sustentante; est enim Verbum quod eam sustentat. Tandem, subsistentia sicut & existentia, est duplex: una absoluta & communicabilis, quâ v. g. natura D. ut præcisa à personis perfectissimè existit, & subsistit: alia incommunicabilis, quæ convenit personis, quoniam incommunicabiliter existunt, & subsistunt.

CONCLUISO.

SUNT tres subsistentiæ in Deo, anathematizat enim Concilium Constantinop. 2. eos, qui non confitentur unam essentiam Patris, Filii, & Spiritus S. esse adorandam in tribus subsistentiis; unde etiam Concil. Constantinop. 3. determinat, quòd Deitas in tribus subsistentiis, & tres subsistentiæ in Deitate cognoscuntur. Ratio hujus est; quia subsistentia relativa, hypostasis, & persona, unum & idem sunt; sed sunt tres personæ in Deo: ergo & tres subsistentiæ. Deinde, humanitas Christi assumpta est à subsistentiâ Verbi, quæ terminavit humanam naturam; sed subsistentia Patris non eam terminavit, benè autem subsistentia Filii: ergo alia est subsistentia Patris, alia Filii, &c.

OBJIC. Si sint tres subsistentiæ relativæ; quælibet persona habebit duas subsistentias,

nempe relativam & absolutam; absolutam, ratione naturæ divinæ; & relativam ratione personæ. Resp. utrumque esse verum; Pater enim v. g. habet subsistentiam absolutam, inquantùm Deus est; & subsistentiam relativam, in quantùm Pater: Non repugnat autem esse duas subsistentias in eâdem re diversimodè consideratâ, maximè quando subsistentiæ sunt diversæ rationis, ut in proposito.

Objic. 2. Ergo eadem persona habet duas terminationes, sicut duas subsistentias. Resp. esse quidem duas terminationes, sed diversi generis; quælibet enim persona per subsistentiam absolutam terminat essentiam D. secundùm suum esse absolutum & communicabile; & per subsistentiam relativam terminat eandem essentiam D. secundùm suum esse incommunicabile, personale & relativum.

Objic. 3. Subsistere dicit perfectionem; sed relatio non est perfecta: ergo non subsistit. Dist. ant. subsistere absolutum & communicabile, conc. relativum, nego. Dices, supposita per essentiam habent esse: ergo & subsistentiam. Distinguo, habent esse absolutum, conc. incommunicabile & relativum, nego. Dices, natura divina subsistit subsistentiâ absolutâ: ergo non indiget relativis: ergo non dantur. Resp. non indiget relativis, ut ab illis perficiatur, concedo: propter exigentiam naturæ, nego: quælibet enim natura exigit supponitari, & existere in personâ; & sic exigit subsistentiam personalem, licet ab illâ non perficiatur.

QUÆSTIO IX.

An sint in Deo una existentia absoluta, & una subsistentia absoluta.

DIXIMUS, quamlibet personam in se formaliter consideratam esse ens actu, est enim aliquid &, non nihil; & sic quælibet persona habet existentiam relativam: quælibet etiam persona est substantialis: ergo per se subsistit; proindéque sunt etiam tres subsistentiæ relativæ in divinis: An autem præter illas existentias & subsistentias relativas detur existentia absoluta, & subsistentia absoluta, quæritur.

CONCLUSIO.

DANTUR existentia & subsistentia absoluta in Deo: Deus enim, ut Deus, perfectissimè existit & subsistit; nam in primo instanti quo intelligitur essentia divina, illa est ens per se, & de se actu existens singulariter, priusquam sit in suppositis divinis: Quod non convenit naturæ creatæ; quia nulla natura creata habet esse completum priusquam in supposito existat: ergo in illo instanti natura divina præintellecta personis existit existentiâ absolutâ: In illo etiam priori signo subsistit, quia existit per se, quod est subsistere; & sic est in Deo subsistentia absoluta. Illa autem existentia & subsistentia absoluta conveniunt tribus personis; quoniam essentia existens & subsistens illis convenit.

OBJIC.

Objic. 1. Deus non est Trinus per se, sed per relationes; ergo non existit per se, sed per relationes. Resp. negando consequentiam: quia Deus, ut Deus, & sine relationibus, non habet unde sit Trinus; sed habet unde existat; quia ut sic, est ens actualissimum: Licet ergo non sit Trinus nisi per personas, tamen existit per se, sine personis. Dices, Subsistentia idem est ac hypostasis; sed non datur hypostasis absoluta; est enim idem ac persona: ergo non datur subsistentia absoluta. Resp. subsistentiam incommunicabilem idem esse, ac hypostasim & personam; subsistentia autem communicabilis longè differt à persona & hypostasi.

Objic. 2. Deus existit in suppositis: ergo existit per existentias suppositorum: ergo nulla illi convenit præcisè existentia absoluta. Resp. negando consequentiam: quoniam enim entitas essentiæ non est entitas personarum; essentia proinde non existet per existentiam suppositorum, sed per propriam existentiam, licet existentia essentiæ sit in suppositis. Dices, Ergo sunt quatuor existentes in Deo, si sunt quatuor existentiæ. Resp. non esse quatuor existentias, nec quatuor existentes; quia tres existentiæ relativæ identificantur realiter cum existentiâ absolutâ; & tres existentes relativè, scilicet tres personæ identificantur realiter cum existenti absolutè, nempe cum Deo; Numerus autem non coalescit, nisi ex distinctis realiter; & sic non erunt quatuor existentiæ, nec quatuor existentes.

Objic. 3. Si præter existentias & subsisten-

tias relativas esset aliquod existens & subsistens absolutum, ut Deus in se consideratus; tali existenti & subsistenti absoluto possent competere actiones: quod est falsum; quia actiones sunt suppositorum: ergo non datur existens absolutum, nec existentia absoluta. Resp. actiones in Deo esse vel essentiales, vel notionales; essentiales competunt Deo, tum *ad intra*, tum *ad extra*: notionales verò non competunt nisi personis, ut v. g. generare & spirare. Dixi, quòd actiones essentiales competunt Deo, ut Deus est; in illo enim instanti quo præsupponitur ad personas, Deus intelligit se, & amat se; & hæ sunt actiones, quas aliquando vocavimus operativas; actiones etiam *ad extra* possunt convenire Deo, ut Deus est; si enim Deus per impossibile esset sine personis, non minùs produceret creaturas; quia productio creaturarum fit per volitionem essentialem quæ est in Deo, ut Deus est. Quod si actiones dicantur esse suppositorum, hoc est, suppositorum, vel singularium se habentium ut supposita; unde licet Deus, ut Deus est, non sit suppositum; tamen quia est ex se singularissimus sine personis, ideò actiones possunt illi convenire.

Objic. 4. actiones notionales per quas producuntur personæ, præsupponi actionibus *ad extra*; & proinde Deum præcisum à personis non posse agere *ad extra*. Resp. actiones notionales præsupponuntur quidem ratione suæ necessitatis, & quasi per accidens, in quantùm producit necessariò *ad intra*, & liberè *ad extra*; unde non potest producere *ad extra*, quin ante

produxerit *ad intra* : absolutè tamen non præsupponuntur ; si enim per impossibile nulla esset productio *ad intra*, non minus Deus *ad extra* produceret. Quòd si creaturæ attribuantur tribus personis, hoc est, quasi per accidens ; in quantùm creaturæ producuntur per volitionem essentialem, quæ est in tribus personis.

QUÆSTIO X.

Utrùm in Deo sint tres substantiæ.

POTEST dici, quòd in Deo ens & omnis transcendentia relativè sumpta multiplicentur ; & absolutè considerata, maneant unum ; & sic sunt plura entia in Deo, plures res, plura aliqua, plura una, vera & bona relativa ; & est unum ens, una res, unum aliquid, unum, verum & bonum absolutum : relatio enim quælibet, ut distincta ab essentiâ, est ens, res, &c. & sic cùm sint plures relationes in Deo, sunt plura entia relativè sumpta: Cavete tamen, ne dicatis, in Deo esse plura entia sine adjecto, plures res, &c. sed semper addite, relativa. Possunt etiam dici in divinis res hypostases, & reverà debent dici ; sicut tres subsistentiæ & existentiæ relativæ : ne tamen dicatis tres esse essentias, aut naturas, aut divinitates relativas : An autem sint tres substantiæ, cum explicatione respondebitur.

CONCLUSIO.

SI substantia sumatur pro essentiâ, seu naturâ rei, sicut Aristoteles usurpavit, di-

cendo; univoca esse ea quorum substantia est eadem, id est, natura, vel essentia, pro tunc non debent dici tres substantiæ. Si secundò sumatur, prout venit nomen substantiæ à substando accidentibus: nec sunt tres, nec una. Si tertiò sumatur pro eo quod per se subsistit; pro tunc possunt dici tres substantiæ. Ratio primi est, quia est tantùm in Deo una natura: ergo tantùm una substantia sumendo substantiam pro essentiâ. Ratio secundi est, quia Deus non substat accidentibus: ergo nulla est in eo substantia talis. Sic debet intelligi Aug. dicens 7. de Trinit. cap. 5. Deum abusivè dici substantiam. Ratio tertii est; quia tres personæ sunt tria entia realiter distincta; non sunt autem tria accidentia: ergo sunt tres substantiæ; quandoquidem sunt tria entia, quorum quodlibet per se subsistit & habet propriam subsistentiam relativam, ut diximus in conclusione præcedenti: Unde Boëtius definit personam, naturæ intellectualis individuam substantiam: quoniam ergo sunt tres personæ; sunt etiam tres substantiæ: Hoc sensu dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 6. admitti posse tres substantias; & Hilarius lib. de Synodis, affirmat se interfuisse cuidam Synodo, ubi expressè admissum est, tres esse substantias. Non dicatis tamen esse tres substantias simpliciter; sed semper addite, tres esse substantias relativas.



QUÆSTIO VI.

Quænam sint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.

PRÆDICATORUM quæ sunt in divinis, alia sunt absoluta & infinita formaliter; ut essentia, modi intrinseci, & attributa: alia non sunt infinita formaliter, sed tantùm identicè; ratione subjecti in quo sunt; ut relationes divinæ, quæ præcisè consideratæ ut sic, nec sunt finitæ, nec infinitæ formaliter; licet sint infinitæ, in quantùm sunt in Deo.

CONCLUSIO.

PRÆDICATA absoluta & infinita formaliter non multiplicantur: sed tantùm prædicata relativa. Ratio primæ partis est, quia ens infinitum se communicat sine sui multiplicatione: & sic licet divinitas, infinitas, & immensitas communicentur Patri, Filio, & Spiritui S. non tamen multiplicantur, unde non debent dici tres Dii, nec tres infiniti, nec tres æterni, nec tres immensi; sed unus Deus, unus immensus, & æternus. Ratio secundæ est, quia prædicata relativa non sunt formaliter infinita: ergo quando communicantur, multiplicantur, communicantur enim cum sui divisione: & sic possunt dici tres personæ, tres relationes, tres subsistentiæ, &c.

OBJIC. tres personæ sunt æternæ: ergo sunt in illis tres æternitates: ergo æternitas, quæ est prædicatum absolutum & infinitum,

multiplicatur. Resp. quòd tres personæ sint æternæ; sed per eandem æternitatem quæ est una numero in illis: & sic non multiplicatur æternitas: sicut licet tres personæ sint divinæ, tamen non multiplicatur divinitas, imò eadem numero & indivisa remanet. Porrò, licet dicantur tres personæ æternæ, adjectivè; tamen non debent dici tres æterni substantivè, sed unus æternus; sicut nec tres immensi; quod patebit ex duabus sequentibus regulis.

Prima. Ad multiplicationem nominum substantivorum, requiritur multiplicatio formarum: quandoquidem ergo divinitas, immensitas, & æternitas non multiplicantur in personis; imò est eadem divinitas, immentitas, & æternitas; quæ est in Patre, Filio, & Spiritu S. non debent dici substantivè tres Dii, tres æterni, nec tres immensi. Secunda. Ad multiplicationem nominum adjectivorum, non requiritur multiplicatio formarum; sed sufficit multiplicatio suppositorum: ideò tres personæ possunt dici adjectivè, divinæ; quia licet non multiplicetur in illis divinitas; tamen multiplicantur supposi,a, in quibus est ipsa divinitas; ex quibus patet, quod jure dicat Athanasius; *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S. non tamen tres æterni; sed unus æternus.*



CAPUT III.

De Productionibus Divinis.

QUANDOQUIDEM diximus, in divinis esse tres personas, quarum una est improducta, nempe Pater; & aliæ productæ, nempe Verbum, & Spiritus S. ideò capiti de Personis divinis in genere merito addimus caput de productionibus divinis in communi.

QUÆSTIO PRIMA.

An sit Productio in Divinis.

HÆc nomina, Productio, Processio, Origo, & Emanatio, pro eodem sumuntur; una enim & eadem actio, quatenus est actus principii producentis, dicitur productio: quatenus verò est veluti via ad terminum, dicitur processio, origo, & emanatio; ita ut productio sit actio quâ producens producit terminum; processio verò est veluti exitus ejusdem termini à suo principio. Processio duplex est: Transiens scilicet, quâ terminus exit extra principium, vel causam; ut calefactio, quæ est processio caloris transeuntis ab igne in lignum, & Immanens, cujus terminus manet intra suum principium; sic productio verbi mentalis est processio immanens, quia verbum

mentale productum residet in intellectu producente. Productio immanens duplex est; physica, & metaphysica. Physica est quâ unum ab alio procedit per mutationem dependentiam, & diversitatem naturæ; sic nostrum verbum mentale exit ab intellectu per productionem physicam, quoniam procedit cum mutatione, quia transit à non esse ad esse: Cum dependentiâ, quia potuit produci, & non produci: Tandem procedit cum diversitate naturæ, quia intellectus est substantia, & verbum mentale, accidens. Productio metaphysica, est productio termini, vel emanatio unius ab altero, seclusâ omni mutatione, dependentiâ, & diversitate naturæ, remanentibus tantùm his duobus respectibus, *à quo alius*, & *qui ab alio*; intellectus enim producens habet hunc respectum, *à quo alius*; Verbum enim est ab illo: Verbum autem habet hunc respectum, *qui ab alio*; quia est ab intellectu producente.

CONCLUSIO.

DATUR vera productio, seu processio in divinis; immanens, & metaphysica. Probatur prima pars: Ioan 8. Filius dicit, *Ego ex Deo processi*: & cap. 14. de Spiritu S. dicitur; *qui à Patre procedit*. Hoc confirmant authoritates Patrum & Concilii Nicæni & D. Athanasii. Hæc conclusio naturali ratione probari non potest; aliàs mysterium Trinitatis esset naturaliter cognoscibile, quod est falsum; tamen Scotus, suppositâ fide, eam suadet hoc discursu: Quando aliquid secundum se est principium productivum, in quocumque illud est, ibi est principium productivum,

ſed intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, ex ſe eſt principium productivum notitiæ genitæ: ergo in quocumque reperitur intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, in eo erit principium productivum notitiæ genitæ: Sed in Deo eſt intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, ſcilicet eſſentiam D. ergo intellectus in Deo erit principium productivum notitiæ genitæ: Et non qualiſcumque, ſed ſibi adæquatæ; quia omne principium productivum, quando eſt infinitum, poteſt producere terminum ſibi adæquatum: at nulla notitia adæquatur memoriæ fœcundæ perſonæ divinæ producentis, niſi ſit notitia infinita: ergo memoria fœcunda perſonæ producentis erit productiva notitiæ genitæ infinitæ: ergo erit productiva perſonæ ſubſiſtentis, quia nullum infinitum poteſt exiſtere in alio: ergo denique erit productiva perſonæ divinæ; quia omne quod eſt infinitum, eſt divinum: Et ſic concluditur, dari in divinis proceſſionem per intellectum. Sic poteſt dici de voluntate, quæ habens eſſentiam ſibi præſentem actu & summè diligibilem, poteſt producere circa illam amorem infinitum ſubſiſtentem.

Probatur 2. & 3. pars; quòd productio in divinis ſit immanens & metaphyſica. Primò eſt immanens; quia proceſſiones divinæ ſunt actus intellectus & voluntatis, quæ ſunt potentiæ immanentes, quarum actu remanent intra potentiam. Secundò probatur quòd ſit metaphyſica: Primò enim eſt ſine mutatione, quia Verbum non tranſit à non eſſe ad eſſe,

imò est ab æterno, & ante luciferum genitum. Secundò, sine dependentiâ procedit, quia Pater non potuit ipsum non producere, unde Pater non est dicendus factor, seu causa Verbi; sed tantùm principium. Tertiò procedit sine diversitate naturæ; dicit enim Filius, *Pater & ego unum sumus*.

Objic. Si ex discursu Scoti patet intellectum esse productivum notitiæ genitæ: ergo, quoniam intellectus est in Filio, proinde Filius habet principium productivum, & sic potest producere. Resp. hoc debere intelligi cum limitatione; quòd ubicumque sit intellectus, ibi sit principium notitiæ genitæ, ubi intellectus jam non habet terminum ædæquatum; quando autem intellectus est in Filio, jam habet terminum adæquatum, nempe ipsum Filium; & sic Filius non debet dici habere principium productivum notitiæ genitæ.

Objic. 2. Intellectus ut est in Deo, quatenus Deus, jam habet suum terminum adæquatum, nempe notitiam essentialem: ergo cùm est in Patre, non potest habere terminum; & sic in Patre non erit productio. Resp. intellectus ut in Deo est, habet terminum adæquatum; ut operativus, conc. ut productivus, nego: licet ergo Deus, ut Deus, habeat notitiam essentialem, quæ illi repræsentat omne intelligibile; tamen potest adhuc habere terminum notionalem sui intellectus, nempe Verbum, quod est notitia genita. Dices, Intellectus producit, ut perficiatur: ergo intellectus divinus non producit. Antecedens est verum, quando intellectus producit ex inopiâ; intel-

lectus autem Patris producit ex fœcunditate.

Objic. Si daretur productio in divinis, darentur producens & productum; si autem darentur producens & productum, producens esset causa, & productum effectus; sed effectus dicit dependentiam: ergo non debet dari productio in divinis. Resp. dari in divinis producens & productum, non verò causam & effectum; Pater enim est principium Filii, non causa. Instabis, Causa est quæ dat esse alteri; sed principium dat esse alteri; principiato scilicet: ergo principium est causa. Resp. principium & causam dare esse alteri, sed diversimodè; causa enim dat esse alteri distincto in natura; principium verò dat tantùm esse alteri, sive illud cui dat esse, sit aliud in natura, sive non: in divinis autem Filius non est aliud in natura à Patre; ergo est principium, non causa; causam enim definit Aristoteles: *id ad quod sequitur aliud:* Ubi per *aliud*, denotatur distinctio in natura. Dices, Productio est actio: sed actio est causalitas causæ efficientis: ergo, si in divinis sit actio & productio, erit etiam causalitas, & sic Pater erit causa. Resp. actionem physicam esse causalitatem causæ efficientis; actio autem metaphysica non est causalitas causæ efficientis: in proposito autem, productio est actio, sed metaphysica tantùm, non physica, ut diximus.

Objic. in secundam partem: Persona producta non remanet in producente; quia distinguitur realiter ab illa: ergo productio per quam producitur, non est immanens. Resp. negando antecedens; licet enim productum

distinguatur realiter à producente; tamen unum est in alio per circuminceſſionem, & ratione naturæ divinæ quæ eſt eadem numero in producente ac in producto, quod non impedit diſtinctionem realem: diſtinctio enim realis facit ut una perſona non ſit alia: non tamen impedit, quin una ſit in alia.

QUÆSTIO II.

Quot ſint Productiones in Divinis.

POSTQUAM reſolvimus, productionem eſſe in divinis; nunc ad numerum productionum tranſeundum eſt: hîc quærimus ergo quot ſint productiones in Deo. Hæc quæſtio vel intelligitur de productionibus ejuſdem generis, an ſcilicet ſint plures generationes aut plures ſpirationes: vel de productionibus diverſæ rationis; utrum ſcilicet, ſint plures productiones in Deo, quarum una ſit generatio, alia ſpiratio. Si dicimus generationem & ſpirationem eſſe diverſæ rationis, non dicimus tamen eſſe diverſæ rationis genericæ, vel ſpecificæ; quia nefas eſt aſtruere genus aut ſpeciem in divinis; ſed dicuntur diverſæ rationis formalis: generatio enim & ſpiratio differunt pluſquam individualiter, & pluſquam duæ generationes: ergo differunt formaliter; quia alia eſt ratio formalis generationis, alia ſpirationis.

CONCLUSIO PRIMA.

SUNT duæ productiones in divinis; per primam quarum producitur Verbum, & per secundam Spiritus S. De priori loquitur Joannes cap. 8. *Ego ex Deo processi*; de posteriori Symbolum Nicænum dicens de Spiritu S. *Qui à Patre Filioque procedit*. Ratio conclusionis est; quia tot sunt in divinis productiones, quot sunt principia productiva: sed sunt duo, intellectus scilicet & voluntas: ergo & duæ productiones diversæ rationis; quia intellectus producit naturaliter, & voluntas liberè. Neque ista duo principia possunt reduci ad aliquod tertium; quia non potest reperiri aliquod principium, quod sit productivum per modum naturæ, & per modum libertatis, aliàs oppositi modi producendi convenirent uni & eidem principio.

OBJIC. I. Quod est primum principium, non potest ab alio procedere; sed Filius & Spiritus S. sunt primum principium, quia sunt Deus: ergo non possunt ab alio procedere. Resp. quod est primum principium tùm ad intra, tùm ad extra, non potest ab alio produci; quod verò est primum principium tantum ad extra; & non ad intra, produci potest: Sed Verbum & Spiritus S. sunt primum principium ad extra tantùm, & non ad intra: ergo possunt ab alio procedere. Dices, Una productio sufficit ad producendum omne producibile in divinis, aliàs esset imperfecta & finita: ergo non sunt duæ. Resp. unam non sufficere, quia repugnat quòd intellectus producat Spiritum S. non tamen propterea est imperfectus, quia pro-

ducit quidquid producere potest in suo genere.

OBJIC. 2. Unius naturæ est tantùm unus modus producendi; sed in Deo est tantùm una natura: ergo & unus modus producendi. Resp. majorem intelligi de creatis; ubi productio, seu generatio fit per naturam, & sic est tantùm unus modus producendi; non verò de increatis, ubi productiones fiunt per potentias intellectuales: cùm ergo sint duæ potentiæ intellectuales in divinis, erunt quoque duo modi producendi. Dices, Est tantùm unus terminus in divinis: ergo est una productio. Antecedens probatur; quia terminus formalis productionis divinæ, est essentiâ divina. Resp. duplicem esse terminum in divinis, scilicet, communicatum, & productum: essentia est quidem formalis terminus communicatus, quia per generationem communicatur Filio, & per spirationem Spiritus S. sed sunt duo termini producti, nempe Filius, & Spiritus S.

CONCLUSIO SECUNDA.

SUNT tantùm in Deo duæ productiones; si enim essent plures quàm duæ, vel essent diversæ rationis, vel ejusdem. Si essent diversæ rationis præter generationem & spirationem, daretur alia productio, quod non est possibile; sunt enim tantùm duæ potentiæ productivæ, nempe intellectus qui generat, & voluntas quæ spirat: ergo præter generationem & spirationem non potest dari alia productio diversæ rationis. Si essent verò plures productiones, quàm duæ, ejusdem rationis; essent plures generationes & plures spirationes, quod est falsum: nam ibi non potest re-

periri duplex generatio, ubi prima habet terminum adæquatum & exhaurientem potentiam generativam; sed prima generatio, quâ Pater generat Filium, est adæquata ipsi Patri, & Filius productus exhaurit totam potentiam generandi Patris; quia Filius est infinitus: ergo præter primam, secunda dari non potest. Præterea, Pater manet in continuo producere, & permanenter producit Filium. Sic dicendum est de spiratione, quæ necessariò est unica in Patre & Filio; quia terminus productus per spirationem, nempe Spiritus S. exhaurit totam potentiam spirativam quæ est in Patre & Filio, & sic præter Spiritum S. non potest spirari alia persona. Et hoc est, quod dicit Augustinus loquens de Filio; *Immoderata esset generatio, si Filius genitus nepotem gigneret Patri; quia ipse nepos imperfectus diceretur, nisi suo avo pronepotem gigneret.*

Objic. 1. Natura in quantùm natura, est principium productivum: ergo sunt tria principia productiva in divinis; scilicet natura, intellectus & voluntas: ergo sunt tres productiones diversæ rationis. Resp. naturam seorsim sumptam non esse principium productionis ad intra; sed cum intellectu & voluntate; ita quod Pater per intellectum cognoscens essentiam, producit Filium; & sic essentia est principium productivum, sed inadæquatum; concurrit enim ad productionem Verbi, tanquam objectum. Dices: Potentia & bonitas sunt principia productiva. Ad extra, conc. ad intra, nego. Dices, idem principium potest habere plures terminos diversæ ra-

tionis: ergo malè ex dualitate principiorum concludimus dualitatem productionum. Probatur antecedens; quia intellectus divinus habet pro terminis notitiam essentialem, quæ convenit illi ut Deus est; & notitiam genitam quæ illi convenit, ut est Pater: illi autem termini sunt diversæ rationis. Resp. idem principium potest habere plures terminos: quorum unus sit productus, alius improductus, conc. plures terminos productos, nego: Notitia autem essentialis est quidem terminus intellectus divini, sed improductus & fundatus in simplici radicatione; notitia autem genita est terminus productus. Dices, Intellectus noster potest habere plures terminos productos, v. g. plura verba mentis: ergo & divinus, cujus intellectus non est minùs fœcundus. Resp. negando paritatem; terminus enim nostri intellectus non est adæquatus potentiæ; & sic, uno producto, potest alium actum producere: non sic de Deo, qui unico actu omnia intelligit & unico actu omnia amat; & sic unius potentiæ est tantùm unus terminus.

Objic. 2. Filius & Spiritus S. æquè possunt generare, ac Pater; & spirare; quia habent principium formale productivum, scilicet intellectum & voluntatem: & sic erunt plures generationes & spirationes. Resp. negando antecedens; quia habent principia productiva exhausta, quæ jam habent suum terminum productum; intellectus enim fœcundus est in solo Patre, & voluntas fœcunda in solis Patre & Filio; intellectus autem est exhaustus in Filio; quia habet terminum adæquatum, sicut,

voluntas in Spiritu S. Dices, licet anima Christi habeat visionem Dei sibi adæquatam, habet tamen adhuc visionem creaturarum: licet etiam Deus habeat visionem essentiæ sibi adæquatam, non minùs habet visionem creaturarum extra se: ergo adæquatio termini non impedit quin potentia alium terminum producat. Resp. intellectum divinum habere unam visionem adæquatam, quæ est tum essentiæ, tum creaturarum in essentiâ cognitarum, & sic non habet duas visiones. Ad animam Christi, dico, quòd visio ejus sit adæquata in genere visionis beatificæ, non verò in genere visionis simpliciter, nisi videat essentiam divinam & creaturas eadem visione.

Objic. 5. Si terminus generationis sit adæquatus; maximè quia Verbum est infinitum, quod falsum est; quia personæ nec sunt finitæ, nec infinitæ: ergo, producto Verbo, potest Pater aliud Verbum producere. Resp. personas divinas nec esse formaliter finitas, aut infinitas, perfectas aut imperfectas: sed esse & infinitas & perfectas à natura in quâ sunt: unde quandoquidem natura divina in qua sunt, est infinita; proinde personæ sunt infinitæ identicè. Quòd relationes ex se non sint perfectæ, aut imperfectæ, patet; quia similitudo v. g. non est perfecta aut imperfecta, nisi ratione fundamenti; ita quòd, si similitudo sit in virtute, illa est perfecta; si sit in vitio, est imperfecta. Dices, paternitas est ab essentiâ: ergo sunt tres processiones. Resp. est ab essentia, per radicationem, sicut intellectus à Deo, conc. per veram productionem, nego; alias

esset distinctio realis inter essentiam & paternitatem ; producens enim & productum distinguuntur realiter.

QUÆSTIO III.

A quo sint Processiones divinæ.

DURANDUS affirmavit, licet immeritò, productiones divinas, nempe generationem & spirationem, esse immediatè ab essentiâ D. ita quòd ipsa sit principium immediatum earum; adeò ut, præcisis formaliter intellectu & voluntate, & remanente solâ essentiâ D. debeamus intelligere essentiam adhuc esse principium immediatum Verbi D. & Spiritus S. unde secundùm ipsum dicendum esset, Verbum non produci per intellectum, nec Spiritum S. per voluntatem, sed utrumque esse præcisè per essentiam D.

CONCLUSIO.

PROCESSIONES divinæ sunt actus intellectus & voluntatis. Hæc conclusio est communis apud omnes, & probatur ex Scripturâ in quâ Filius appellatur Verbum & Spiritus S. amor & donum : sed Verbum est immediatè productum per intellectum, & amor seu donum per voluntatem : ergo processiones eorum sunt actus intellectus & voluntatis. Deinde si generatio Filii & spiratio Spiritus sancti essent ab essentia D. immediatè, nulla esset distinctio inter generationem & spirationem ; quoniam utraque esset per naturam, ut natura

eſt; & ſic nulla eſſet ratio, cur productio Filii eſſet generatio, & productio Spiritus S. ſpiratio; imò nulla daretur cauſa, quare Filius vocaretur Filius; & Spiritus S. vocaretur Spiritus S. eſſent enim ab eodem principio, nempe à naturâ D.

Objic. Generatio Filii dicitur ab Auguſtino opus naturæ: ergo producitur per naturam. Probatur antecedens exemplo animalis, quod immediatè producitur à naturâ. Reſp. appellari opus naturæ: non quòd ipſa natura ſit principium immediatum ejus, ſed quia principium, à quo formaliter procedit, eſt potentia naturalis; cùm in hoc diſtinguantur intellectus & voluntas, quòd intellectus ſit potentia naturalis, & voluntas potentia libera. Dici etiam poteſt quòd generatio Filii ſit opus naturæ, radicaliter; quia intellectus à quo producitur immediatè, radicatur à naturâ; non verò formaliter. Ad id quod dicitur de animali; reſpondendum, quòd animal non producitur immediatè à naturâ; ſed à potentiâ generandi, quæ cùm nulla ſit in Deo, præter intellectum; proinde generatio Filii attribuitur intellectui formaliter. Dices: Verbum, non producitur per intellectionem; quia intellectio eſt actus eſſentialis, & Verbum quid notionale: ergo non producitur per intellectum. Reſp. non produci per intellectionem, propter rationem allatam; ſed per dictionem, quæ eſt actus notionalis intellectus, ut patebit in ſequentibus.

QUÆSTIO IV.

Quomodo voluntas sit principium communicandi naturam.

NON dubium est quin intellectus sit principium, quo Pater communicat Filio suam naturam; est enim intellectûs producere terminum sibi assimilatum in naturâ: Sed quia voluntas non est facultas naturalis, imò libera, quæ pro munere suo non habet, ut assimilet sibi terminum in natura, potest esse difficultas de voluntate D. quomodo sit principium, quo Pater & Filius communicent suam naturam Spiritui Sancto.

CONCLUSIO

VOLUNTAS, ut voluntas, non est principium communicandi naturam, nec assimilandi sibi terminum productum, quia hoc pertinet ad intellectum; sed voluntas est principium communicandi naturam, in quantum est infinita formaliter, & objectum est infinitum, quia enim voluntas est infinita, & objectum est infinitum; ideò simul constituunt principium productivum amoris infiniti formaliter: si enim unum eorum tantùm esset infinitum & aliud finitum; amor qui ex illis oriretur, esset finitus, quia effectus sequitur debiliorem partem causæ: ergo amor ille notionalis productus, est formaliter infinitus, & quidquid est infinitum, est Deus ipse: Ergo quidquid producitur per voluntatem infinitam & objectum infi-

nitum, est Deus: & proinde voluntas, ratione infinitatis suæ, est principium communicandi naturam in divinis. Non sic de intellectu D. dicendum est; quia nedum ratione infinitatis suæ communicat naturam, sed etiam ratione proprii modi producendi: Verbum enim mentis est simile intellectui, quod sic fit: quia intellectus possibilis non producit verbum mentis, seu speciem expressam, nisi mediante specie impressa, qua informatur; species ergo expressa est similis intellectui informato specie impressa; & sic intellectus, ut intellectus præcisâ ratione suæ infinitatis, producit terminum in identitatem naturæ; ubi voluntas habet tantùm hoc, ratione suæ infinitatis, & ut divina est. Quod confirmatur, quia quidquid producitur in Deo, est Deus ipse; sed voluntas in divinis producit actum notionalem: ergo ille actus est Deus, & sic similis producenti in identitatem naturæ.

QUÆSTIO V.

An solus intellectus, & voluntas sint principium quo *productionum divinarum.*

CUM dixerimus in præcedentibus, productiones divinas esse actus intellectus & voluntatis; consequens est, intellectum & voluntatem esse principia, quibus fiunt tales productiones: Hîc autem quærimus, an solus intellectus sit principium *quo* generationis Verbi; & sola voluntas principium *quo* spiratio-

nis Spiritus S. maximè quia essentia D. concurrit ad tales productiones.

CONCLUSIO.

INTELLECTUS in se solo consideratus non est principium adæquatum *quo*, generationis Verbi; sed intellectus cum essentiâ: sic nec voluntas ut sic, est principium adæquatum Spiritus S. sed cum essentiâ D. Intellectus ergo & essentia tanquam duo principia partialia, constituunt unum principium immediatum totale *quo*, processionis Filii; sic voluntas & essentia constituunt unum principium totale *quo*, Spiritus S. quoniam enim Verbum est notitia genita, debet illa notitia produci ex potentiâ & objecto. Requiritur ergo intellectus, tanquam potentia; & essentia, tanquam objectum, ut ex illis principiis inadæquatis, fiat unum adæquatum. Eo modo de Spiritu S. dicendum est, Spiritus S. enim est amor productus; ad productionem autem amoris, requiritur potentia amativa, scilicet, voluntas; & objectum amabile, scilicet essentia.

OBJIC. Si essentia D. esset principium *quo* Filii, & Spiritus S. Filius & Spiritus S. distinguerentur realiter ab essentiâ; quia est distinctio realis inter principium & principiatum. Resp. duplex esse principium; principium *quo*, & principium *quod*: Principium *quod*, est persona producens; principium *quo*, est id quo principium *quod* producit; & sic principium *quod* Filii, est Pater; & principium quo, est intellectus & essentia D. quo posito, dico; quòd licet essentia sit principium *quo* Filii, tamen non distinguitur realiter ab eo: quando ergo

dicitur, principium & principiatum distinguuntur realiter: distinguo; principium *quod*, conc. principium *quo*, nego.

QUÆSTIO VI.

Quænam actiones sint Processiones personarum divinarum.

DUAS actiones habet intellectus divinus, scilicet, intellectionem & dictionem; & totidem habet voluntas, scilicet, amorem & spirationem. Primus actus intellectus divini est operativus, & convenit Deo ut sic; Deus enim ut Deus, & inquantùm abstrahit à personis, est intelligens & volens; & sic habet intellectionem & volitionem essentialem Secundus actus est productivus, & convenit Patri, ut Pater est, qui, dicendo, producit suum filium. Illi duo actus non distinguuntur realiter; est enim tantùm in Deo unicus actus intellectus; sed formaliter: idem enim actus non est simul operativus, & productivus, aliàs esset productivus termini & non productivus. Actus productivus necessariò supponit operativum; quò fit ut Pater priùs sit intelligens, quàm dicens; quia omnis perfectio essentialis non habens respectum ad creaturas, est prior notionali. Sic dicendum est de duplici actu voluntatis; primus enim, qui dicitur volitio, est amor operativus, qui convenit Deo, ut Deus est; & sic est essentialis; secundus verò, qui est spiratio, est actus pro-

ductivus & notionalis, qui convenit Patri & Filio, ut Pater & Filius sunt. Intellectio & dictio se habent ut includens & inclusum; nam dictio includit intellectionem, & addit super eam relationem producti; ita quòd intellectio respiciat objectum cognitum, & dictio terminum productum: Non sic in nobis res se habet; intellectio enim & dictio nostra non se habent ut duo actus subordinati, sed se habent ut actio, & terminus actionis; dictio enim nostra est actio nostri intellectus productiva intellectionis, seu verbi mentalis, tanquam proprii termini.

Hîc notandum est ad intellectionem eorum quæ dicturi sumus in conclusione de Verbo increato: quòd, secundum Scotum, verbum creatum est actus intelligentiæ productus à memoriâ perfectâ, non habens esse sine actuali intellectione, repræsentans Verbum divinum. Dicitur 1. *Actus intelligentiæ*, id est, intellectus actu intelligentis. Dicitur 2. *Productus à memoria perfecta*, seu fœcundâ, id est ab intellectu ut informato specie intelligibili. Dicitur 3. *Non habens esse sine actuali intellectione*; quia dum transit actus intellectus, transit & ipsum verbum: Unde, quia cognitio nostra non est sempiterna, verbum proinde nostrum non est sempiternum. Dicitur ultimò, *Repræsentans Verbum divinum*; sicut enim memoria nostra, id est, intellectus noster fœcundus, repræsentat Patrem, & Amor noster repræsentat Spiritum sanctum, sic verbum nostrum repræsentat divinum. Porrò, addi potest, quòd verbum sit simile ex naturâ rei & ex vi productionis

ductionis suæ, producenti; quia quandò intellectus producit verbum, est informatus specie intelligibili impressâ, & mediante eâ, producit speciem intelligibilem expressam, quæ est omninò similis speciei intelligibili impressæ; & sic species illa expressa, quæ est verbum mentis, producitur similis intellectui, ut informato specie impressâ.

CONCLUSIO PRIMA.

VERBUM D. non producitur per intellectionem actualem; nec per consequens Spiritus S. per volitionem: quia intellectio & volitio sunt actus essentiales & communes tribus personis; actiones autem notionales non sunt communes. Probatur, Si intellectio & volitio non essent actus essentiales ad intra, Pater non esset beatus antequam filium generaret, nec filio communicaret perfectam beatitudinem; quod utrumque falsum est.: quia sicut Pater est prior Filio origine, sic debet priùs habere omnem perfectionem absolutam; quia esse Patris in illo priori instanti, est esse divinum; ergo secum affert omnem perfectionem, saltem absolutam; & proinde beatitudinem: Sed si volitio esset actus quo Pater producit Spiritum S. sequeretur quòd generans Filium non esset beatus; quia fit tantùm beatus per actum voluntatis, & actus voluntatis est tantùm in secundo instanti quo producit Spiritum S. ergo in primo, quo producit Filium, non esset beatus: Sequeretur etiam, quòd non communicaret perfectam beatitudinem Filio; quia illi tantùm communicat id quod habet, quando illum generat; sed ipsum

generando, non haberet perfectam beatitudinem, ut diximus; ergo illi non communicaret eam: Melius ergo est, si dicamus, quod in primo instanti Deus concipiatur ut Deus; & ut intelligens, & volens, proindeque perfectè beatus; quandoquidem beatitudo consistit in actu essentiali cognitionis & amoris divini: posteà hîc Deus determinatur cum omnibus suis essentialibus ad Patrem; & sic Pater est perfectè beatus in illo instanti, antequam generet; proindéque quando generat Filium, communicat illli perfectam beatitudinem, & omnem perfectionem essentialem.

CONCLUSIO SECUNDA.

VERBUM D. producitur per dictionem, distinctam formaliter ab intellectione. Probatus prima pars: quia cùm sint tantùm duo actus intellectus, nempe, intelligere, & dicere; Verbum D. producitur per primum, vel per secundum; sed non per primum, scilicet, per intelligere, ut diximus in antecedenti conclusione: ergo superest, ut producatur per dictionem. Secunda pars evidens est, quòd scilicet dictio distinguatur formaliter ab intellectione; quia, quod est prius, distinguitur formaliter à posteriori, & vice versâ; sed intellectio est prior dictione, & dictio posterior intellectione: ergo distinguuntur formaliter. Minor patet: quia intellectio est essentialis, quæ præsupponitur ad omne notionale: ergo est prior dictione. Deinde, intellectio est actus tantùm operativus, non productivus; & dictio est actus productivus, non operativus: ergo distinguntur formaliter.

Objic. 1. non posse concipi, quomodo intellectio distinguatur à dictione, quoniam non potest fieri, ut Deus intelligat, absque eo quòd producat intellectionem ; ut fit communiter in nobis. Resp. quòd licet non possimus intelligere absque productione intellectionis, quæ est ultima perfectio nostri intellectus ; intellectus tamen divinus ex se, & à se, & sine ullâ productione habet illam intellectionem improductam & radicatam ab essentiâ D. quia habet omnem perfectionem, tum sub ratione actus primi, tum sub ratione actus secundi ; ideò, cùm habeat intellectionem ex se, non debet illam producere ; neque debemus eam concipere, tanquam terminum productum ; sed tanquam actum improductum, naturaliter fluentem ab actu primo, nempe ab intellectu.

Objic. 2. Dictio est actio transiens ex Scoto : sed Filius producitur per actionem immanentem : ergo non per dictionem. Resp. est actio transiens; in terminum productum, conc. quia per dictionem Verbum D. producitur : in subjectam materiam, nego : ut v. g. ignis, cujus terminus, nempe calor, transit in subjectam materiam, v. g. in manum, lignum, &c. Dices, Dictio nostra est productiva verbi, & intellectionis : ergo & etiam in Deo. Resp. quòd in Deo sit quidem productiva Verbi, non intellectionis ; quia, quando intelligitur esse dictio in Deo, jam præest intellectio, tanquam aliquid essentiale : dictio ergo non potest intellectionem producere ; quandoquidem dictio est posterior intellectione, & posterius, non potest producere prius. Quòd si Anselmus

Monologii 34. asserat, idem esse in Deo, intelligere & dicere: Resp. Anselmum & quosdam alios non ita exactè distinxisse hæc verba, sicut Aug. non mirum ergo, si confuderit terminos, quos Aug. distinxit, & sicut nos in præsenti distinguimus. Dices, Unius potentiæ est tantùm unicus actus: ergo intelligere & dicere sunt tantum unus actus intellectus. Resp. esse tantùm unum actum realem, esse tamen duos actus formales; intelligere enim & dicere non sunt actus distincti realiter; sed tantùm formaliter. Porro, ex his quæ diximus de intellectione & dictione respectu Verbi, intelliguntur ea, quæ dici debent de volitione, & spiratione Spiritus S. Asseveramus ergo, quòd voluntatis divinæ sint duo actus; unus essentialis improductus, qui præsupponitur ad omnia notionalia, nempe volitio; & alius notionalis & productus, nempe spiratio: per primum non producitur Spiritus S. quia per essentialia personæ non producuntur; sed per secundum, nempe per spirationem. Rationes, objectiones, solutiones sunt eædem pro hac parte, ac illæ, quas proposuimus pro productione Verbi.



QUÆSTIO VIII.

Quænam sit distinctio inter productionem Filii & Spiritus sancti.

TANTA est hujus quæstionis difficultas, ut Augustinus loquens de eâ Maximino Arianorum Episcopo, videatur insinuare, discrimen utriusque esse inexplicabile: *De Patre*, inquit, *est Filius; de Patre est Spiritus S. sed ille est genitus, iste procedens: ideò ille est Filius Patris, de quo est genitus, iste autem est Spiritus utriusque; quoniam de utroque procedit: quid autem inter nasci & procedere intersit, explicare quis potest? Distinguere inter illam generationem & processionem non valeo, non sufficio*: veruntamen, quamvis hoc verum sit de evidenti hujus mysterii explicatione; hoc non impedit quin assignari possit aliquod discrimen utriusque, quod sit veluti manuductio ad concipiendam probabilitatem hujus mysterii; quæ distinctio ut videatur,

NOTANDUM est 1. generationem latè sumptam sumi pro actione quâ agens quovis modo sibi assimilat productum. Alia est æquivoca, alia univoca; prima est, quando assimilatio est tantùm secundùm genus, vel secundùm aliquem gradum transcendentalem; sic Deus dicitur Pater & genitor omnium creaturarum, quia creaturæ assimilantur illi in ratione entis. Secunda est, quando assimilatió fit secundùm speciem infimam, sic homo ge-

nerans assimilat sibi hominem genitum. Generatio propriè dicta definitur, origo viventis à vivente principio, in similitudinem naturæ. Dicitur 1. origo, non actio, quia actio dicit mutationem; origo verò, ut sumitur hîc, dicit tantùm communicationem naturæ. Dicitur 2. viventis; ut excludatur productio rerum inanimatarum. Dicitur 3. à vivente principio; ut rejiciatur productio non viventium à viventibus, ut ranarum à sole. Subintelligitur 4. activo; & sic productio Evæ ex Adamo non est generatio Adami; quia Adamus se habuit tantùm passivè. Additur ultimò, in similitudinem naturæ specificæ; tum quia generatio saltem corruptibilium instituta est ad conservationem speciei; tum quia cùm generans non possit generare ad similitudinem naturæ individualis; consequenter debet generare ad similitudinem naturæ specificæ; per similitudinem autem intelligimus identitatem, quia generatio ad identitatem naturæ tendit. Quòd si daretur aliqua natura, quæ esset ità perfecta, ut posset generare sine sui divisione (uti est natura D.) pro tunc generaret non tantùm in identitatem naturæ specificæ; sed in identitatem naturæ numericæ. Ad integritatem illius definitionis aliqui addunt; præsertim Scotistæ, ex vi productionis suæ; ita quòd generatio sit origo viventis à vivente principio activo, in identitatem naturæ, ex vi processionis suæ; quod ut intelligatur.

NOTANDUM 2. produci similis ex vi processionis, est quando processio per se, formaliter, & non per aliam rationem extrinsecam,

tendit in illam similitudinem; vel est quando processio fit per potentiam, quæ ex sua ratione formali nata est sibi assimilare terminum; produci autem similis non ex vi processionis, est quando potentia producit quidem terminum sibi similem, sed non ex suâ ratione formali, sed per aliam rationem adjunctam & extrinsecam: sic Æthiops ex vi processionis suæ, habet quòd sit animal, non tamen quòd sit niger, licet ista consequantur mutuò; quia generatio ejus per se tendit in primam similitudinem, & ex accidenti tantùm in secundam: sic quando voluntas producit, non intendit producere aliud veluti seipsam, sed intent tantùm producere affectum, quo alteri uniatur; voluntas tamen divina, quia divina est, habet ut producat terminum qui sit Deus; sed hoc non habet ut voluntas, sed ut voluntas divina, & sic scilicet terminus voluntatis divinæ sit similis sibi; non tamen est similis ex vi processionis suæ. Non sic de intellectu, qui in Deo non tantùm producit terminum sibi similem, quia divinus est; sed etiam quia est intellectus, cujus proprietas est sibi assimilare terminum; ut diximus enim, intellectus infórmatus specie impressâ producit speciem expressam omninò similem intellectui informato specie impressâ; quò si non producat speciem expressam omninò similem intellectui, quoniam intellectus est substantia, & species expressa, accidens; hoc est, quia species intelligibilis impressa, quâ informatur, est accidens; & sic debet tantùm producere accidens; effectus enim sequitur debiliorem

partem, intellectus autem divinus producit Verbum sibi simile substantialiter; quia omnia quæ concurrunt ad productionem ejus, sunt substantialia, nempe intellectus qui producit, & essentia quæ tenet vices speciei impressæ.

CONCLUSIO.

IN hoc discrepant processio Filii, & Spiritus S. quòd illa sit generatio, non ista; & ideò, illa est generatio, non ista; quia per primam producitur terminus similis ex vi processionis suæ, non verò per secundam. Probatur quòd processio Filii sit generatio. Psalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Esai. 53 *Generationem ejus quis enarrabit?* Patet etiam, quòd productio Spiritus S. non sit generatio, ex Divo Athanasi qui de ipso loquens, dixit, *quod non sit factus, nec creatus, nec genitus.* Deinde Christus in Symbolo dicitur unigenitus: *Et in Iesum Christum Filium ejus unigenitum.* Et Joan. 3. *Sit Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Si ergo Christus, qui est Filius Dei, sit unigenitus; proinde Spiritus S. non est genitus. Ratio utriusque partis est; quia generatio est productio per modum naturæ; sed Filius producitur per modum naturæ, quia producitur per intellectum, qui est potentia naturalis: ergo ipsius processio est generatio. Spiritus S. autem producitur per voluntatem, quæ ex suâ ratione habet quòd producat libere, si non libertate contrarietatis, aut contradictionis, saltem essentiali, quæ consistit in hoc, quòd principium producens sese eligibiliter & delectabiliter determinet ad actum.

CONFIRMATUR quòd processio Filii sit generatio, non Spiritus S. quia illa producit terminum sibi similem ex vi processionis suæ, non ista; actus enim intellectus habet rationem imaginis & similitudinis repræsentantis suum objectum, quod est ejus principium; actus autem voluntatis non habet rationem imaginis & similitudinis: ergo productio quæ fit per intellectum, ideò dicitur generatio; quia ex vi processionis suæ producit terminum sibi similem; non verò processio Spiritus Sancti.

OBJIC. Spiritus S. est æquè similis Patri in divinitate, ac Filius: ergo processio Spiritus S. est æquè generatio, ac processio Filii. Probatur antecedens: quia Spiritus S. est Deus sicut Pater: ergo est similis producenti. Probatur consequentia: quia ratio cur Filius est genitus, est quia producitur in similitudinem naturæ: ergo Spiritus S. est etiam genitus; quia est prodoctus similis Patri in naturâ D. Resp. distinguendo antecedens; Spiritus S. est æquè similis Patri, ac Filius; ratione infinitatis voluntatis divinæ, conc. ex vi processionis suæ, nego. Constat quidem quòd Spiritus S. sit similis Patri in divinitate; sed non est similis ex vi processionis suæ: quia procedit per voluntatem, quæ ut voluntas est, non est nata producere terminum sibi similem; sed hoc habet à suâ divinitate & infinitate: quoniam enim voluntas D. quæ producit Spiritum S. est infinita; non potest quin producat terminum infinitum: ergo non potest quin producat terminum, qui sit Deus; sed quia hoc

P v

non facit ut voluntas est, ideò non producit terminum sibi similem ex vi processionis suæ. Non sic de intellectu; quia nedum ut divinus & infinitus est, sed ut intellectus, natus est producere terminum similem objecto, & sibimet, inquantum informatur specie impressâ; ut diximus: licet autem intellectus divinus non informetur specie impressâ; tamen veluti informatur objecto, seu essentiâ D. quæ tenet locum speciei impressæ, & sic producit terminum qui ex vi processionis est similis in naturâ producenti.

Objic. 2. in hoc quòd diximus, Filium esse unigenitum. Ad Rom. 8. Paulus vocat Filium Dei, primogenitum: ergo non est unigenitus, Resp. dici primogenitum, negativè, inquantùm negatur quòd habuerit filios præcedentes; sive sequentes habuerit, sive non: non verò dicitur primogenitus positivè; primogenitus enim positivè negat anteriores, & posteriores affirmat. Deinde, potest dici quòd habuerit fratres posteriores, sed per adoptionem.



CAPUT IV.

DE RELATIONIBVS DIVINIS.

QVÆSTIO PRIMA.

An in divinis sint Relationes reales.

RELATIONES D. versantur circa certas tantùm personas, vel circa omnes; si versantur circa omnes, dicuntur relationes communes; ut sunt identitas, similitudo, & æqualitas: si versentur circa certas, vocantur relationes propriæ, seu originis; ut paternitas, filiatio, spiratio activa, & passiva: vocantur istæ, relationes propriæ; quia conveniunt tantùm aliquibus personis: & dicuntur originis, quia involvunt originationem unius personæ ab aliâ. Hîc de relationibus propriis agimus, de communibus acturi posteà.

CONCLUSIO.

HÆ quatuor relationes originis, Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & passiva, sunt reales. Probatur 1. quia Pater & Filius realiter distinguuntur per paternitatem & filiationem; & similiter spirator & Spiritus S. realiter distinguuntur per spirationem activam, & passivam: ergo Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & passiva sunt relationes reales; non fit enim distinctio realis per entia rationis. Probatur 2. Illæ rationes sunt reales, cujus extrema sun-

damenta, & rationes fundandi sunt realia; sed extrema harum relationum, nempe personæ, sunt realia, & realiter distincta; fundamenta etiam sunt realia, potentia scilicet generativa & spiratiua; & tandem rationes fundandi, nimirum generatio & spiratio, sunt reales: ergo illæ relationes sunt reales.

Objic. Relationes reales supponunt extrema realiter distincta; paternitas autem & filiatio non supponunt extrema realiter distincta, imò distinguunt personas: ergo non sunt reales. Resp. majorem esse veram de creatis relationibus, non de divinis; relationes enim creatæ supponunt extrema realiter distincta; quia sunt accidentia, quæ supponunt subjecta quibus inhæreant; relationes autem divinæ non sunt accidentia, sed substantiæ; unde non supponunt subjecta quibus inhæreant, imò faciunt illa distingui realiter inter se. Quòd si Patres dicant, relationem Spiritus S. ad Patrem & Filium non esse reciprocam, sed realem in Spiritu S. & rationis tantùm in Patre & Filio: Resp. hoc verum esse, si Spiritus S. referatur ad Patrem & Filium, ut Pater & Filius sunt: quia Spiritus S. non refertur ad eos ut sic; est tamen reciproca & realis, si Spiritus sanctus referatur ad Patrem & Filium, ut sunt unus Spirator.



QUÆSTIO II.

Quomodo relationes divinæ distinguantur ab essentiâ.

SUPER hanc quæstionem multi multa sentiunt; aliqui enim volunt solâ ratione distingui, non à parte rei, nec etiam virtualiter, ut Gregorius & Vasquez; alii tantum virtualiter, ut plerique Thomistæ; alii realiter actualiter; alii tandem formaliter actualiter; & hæc est mens Doctoris nostri, sicut diximus, agendo de attributis. Hanc distinctionem formalem actualem sic explicamus; dicentes, Deum esse quidem rem unam simplicissimam in quâ omnes perfectiones unitissimè continentur; in ipsâ tamen re, esse varias rationes formales independentes ab intellectu, secundùm quas res illa singularissimè una, modo est & dicitur essentia, modo bonitas; nunc paternitas, nunc filiatio. &c.

CONCLUSIO.

RELATIONES non distinguuntur realiter ab essentiâ, benè autem formaliter. Primum est de fide, in Conc. Lateran. sub. Innocentio III. cap. *damnamus*, dicente, unam & eandem rem, esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum. Secundum probatur ex August. 7. de Trinit. cap. 7. *Non eo Verbum; quo sapientia; Verbum enim nòtionaliter, sapientia essentialiter dicitur*: & cap. 5. *Non eo Verbum, quo Deus; nec eo Deus, quo Pater*; ex quo constat, pa-

ternitatem distingui formaliter & ex naturâ rei, à deitate. Ratio est, quia essentia D. in Patre est entitas ex naturâ rei communicabilis, secluso opere intellectus, & paternitas in eodem est entitas per se incommunicabilis: ergo formaliter distinguntur & à parte rei. Deinde, paternitas formaliter constituit Patrem & distinguit eum à Filio; sed si paternitas esset formaliter essentia; essentia formaliter constitueret Patrem, & ipsum formaliter à Filio distingueret, quod est absurdum.

OBJIC. Si esset distinctio formalis inter essentiam & relationes; Deus non esset unus, nec simplex, nec infinitus. Resp. negando hæc omnia. Primò, distinctio formalis non tollit unitatem; quæ auferri non potest, nisi per multiplicationem rerum, non formalitatum; quia multiplicitas formalitatum non sufficit ad numerum. Secundò, distinctio formalis non tollit simplicitatem; nam S. Augustin. 11. de Trinit. cap. 10. habet, *Deus est simplex, quia non sic aliquid habet, quod possit amittere; vel quia non est aliud habens & aliud quod habetur, sicut vas & liquor*: non ergo est minùs simplex per positionem formaliter distinctorum; quia rationes formales distinctæ coalescunt in unum, non per unionem & compositionem oppositam simplicitati; sed per solam identitatem; cum unum non sit actus & aliud potentia. Tertiò, talis distinctio formalis non tollit infinitatem; quia licet infinitas sit ratio identificandi, & licet infinitum identificet sibi alia; hoc verum est realiter, non formaliter; quia infinitum non confundit, nec destruit rationes formales re-

tum. Videantur quæ diximus agendo de distinctione attributorum ab essentiâ, & inter se.

QUÆSTIO III.

Quomodo Relationes originis distinguantur inter se.

NEMINEM latet; quin sint quatuor relationes originis in Deo; nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & passiva. Quòd tres primæ in Deo sint, patet, quia sunt constitutivæ trium personarum; paternitas; Patris; filiatio, Filii; spiratio passiva, Spiritus sancti. Quòd etiam sit spiratio activa, non dubitatur; quoniam est spiratio passiva in Spiritu sancto, cui debet respondere activa in Patre & Filio; non est tamen quaternitas in divinis, licet sint quatuor relationes originis; quia quaternitas dicit pluralitatem quatuor realiter distinctorum; sicut trinitas dicit pluralitatem trium realiter distinctorum: quando autem dicimus, esse quatuor relationes in divinis; non asserimus propterea esse omnes realiter distinctas; quia spiratio activa non distinguitur, nisi formaliter à Patre & Filio. Harum relationum originis aliæ sunt oppositæ; ut paternitas & filiatio, spiratio activa & passiva: aliæ sunt disparatæ; ut paternitas & spiratio activa, filiatio & spiratio activa: primæ sunt incompossibiles in eodem supposito, non verò secundæ.

CONCLUSIO PRIMA.

RELATIONES originis oppositæ distinguuntur realiter; ut paternitas & filiatio, spiratio activa & passiva. Primò, quia personæ distinguuntur realiter; non distinguuntur autem nisi per tales relationes: ergo & illæ relationes distinguuntur realiter inter se: Secundò, quia illæ relationes opponuntur inter se: ergo cum sint reales, opponuntur realiter, sed oppositio realis supponit distinctionem realem: ergo distinguuntur realiter. Tertiò, quia ad distinctionem realem tres conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; scilicet quòd unum possit esse sine alio; vel quòd unum sit principians, & aliud principiatum, vel tandem quòd sint in diversis suppositis; sed relationes illæ sunt in diversis suppositis, v. g. paternitas in Patre, filiatio in Filio, spiratio activa in utroque, & spiratio passiva in Spiritu sancto; ergo relationes illæ distinguuntur realiter.

OBJIC. I. In divinis non est distinctio realis nisi secundum originem, id est, nisi sit inter ea quorum unum originatur ab alio; sed una relatio non originatur ab aliâ; v. g. filiatio non originatur à paternitate: ergo non est distinctio realis inter eas. Resp. ad minorem, quod una relatio originatur ab aliâ, non quidem in abstracto, benè autem in concreto; sic v. g. filiatio non originatur à paternitate, sed originatur à Patre, quia Pater dat esse Filio, & sic originat filiationem.

OBJIC. Quæcumque sunt eadem uni tertiò, sunt eadem inter se; sed relationes originis sunt idem realiter cum essentia D. quia verum

est dicere, paternitas est essentia & filiatio essentia: ergo sunt idem realiter inter se. Resp. hoc axioma esse verum, quando tertium non est infinitum; & falsum, quando est infinitum: in præsenti autem illud tertium, nempe essentia D. est infinitum: ergo nil mirum, si relationes in essentia sint unum realiter; inter se tamen realiter distinguuntur; quia relationes spectatæ sine essentia non sunt amplius infinitæ, & sic non habent unde identificentur.

CONCLUSIO SECUNDA.

GENERATIO & spiratio activa, item filiatio & spiratio activa distinguuntur tantùm formaliter in concreto, realiter autem in abstracto; & sic verum est dicere in concreto, Pater est spirator, Filius est spirator, falsum autem dicere in abstracto, spiratio activa est paternitas, vel filiatio. Probatur; Tota ratio, cur aliqua in Deo identificentur, est infinitas; sed generatio & spiratio activa, sicut & filiatio in abstracto, nullam habent infinitatem: ergo non habent unde realiter identificentur in abstracto: in concreto autem connotant essentiam D. formaliter infinitam, quælibet enim persona constituitur ex essentia & relatione, ergo ratione essentiæ connotatæ quæ formaliter est infinita, relationes prædictæ identificantur in concreto.



QUÆSTIO IV.

An Relationes originis dicant perfectionem simpliciter.

ID est, an relationes secundùm se, seu secundùm propriam entitatem relativam spectatæ, & prout præscindunt ab essentia, sint infinitæ & perfectæ: Quod enim sint identicè infinitæ & perfectæ ratione essentiæ Dei, cui identificantur, clarum est. Ut autem quæstio faciliùs intelligatur; sciendum, quòd infinitum duplex sit, intensivum & extensivum. Extensivum est id, quod ad plura in infinitum extenditur, ut multitudo infinita, si daretur. Intensivum est illud; cui nihil perfectionis deest eo modo quo potest haberi in aliquo ente, id est, vel formaliter, vel realiter, vel identicè, vel eminenter, ut diximus cap. de infinitate; & hoc modo infinitas describitur, omnis entitatis & perfectionis simplicissima possessio. Prætereà sciendum est quòd bonitas & perfectio duplex sit; una entitativa, quæ convenit enti ut ens est, quodlibet enim ens est bonum & perfectum in suo genere: alia est gradualis quæ convenit tali enti ut tale ens est; sic v. g. homo habens virtutem, dicitur bonus & perfectus. Hîc non loquimur de primâ bonitate & perfectione; quoniam enim relationes divinæ sunt entia, proinde sunt bonæ & perfectæ entitativè; sed de secundâ, utrùm habeant aliquam bonitatem & perfectionem,

præter perfectionem entis, quæ sit illis propria.

CONCLUSIO

RELATIONES originis formaliter sumptæ non sunt perfectæ, nec imperfectæ; nec finitæ, aut infinitæ. Hæc conclusio est communis Divo Thomæ, & Scoto contra Vasquesium & alios, dicentes, relationes divinas de formali dicere perfectionem simpliciter, & quidem infinitam; itaut paternitas sit infinitè perfecta in ratione paternitatis, & filiatio in ratione filiationis. Probatur prima pars conclusionis: Si relatio divina præcisè sumpta diceret perfectionem, vel esset finita, vel infinita; non finita, quia nihil finitum potest esse in Deo; non etiam infinita, quia sequeretur plus perfectionis esse in unaquaque persona, quàm in essentia; quia persona ultra infinitam perfectionem essentiæ, haberet adhuc infinitam perfectionem relationis, & sic Pater, ut Pater, esset perfectior, quàm ut Deus. Deinde, sequeretur plus esse perfectionis in omnibus personis simul sumptis, quàm in unaquaque seorsim sumptâ, contra August. 6. de Trinit. dicentem; *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus S. quantus est Pater, Filius; & Spiritus S. simul.*

Probatur secunda pars, Non possunt esse plura infinita realiter distincta; sed relationes originis sunt realiter distinctæ: ergo non possunt esse formaliter infinitæ. Probatur major: Infinitum sibi indentificat realiter aliud; sed una relatio non sibi identificat perfectionem alterius relationis, quia distinguntur realiter

inter se: ergo neutra est infinita, nec perfecta. Deinde, si essent plura infinita realiter distincta, ex illis consurgeret majus bonum, quàm esset quodcumque eorum seorsim: ergo neutrum eorum esset infinitum; quia infinito non potest dari majus: ergo non sunt plura infinita realiter distincta.

Confirmatur. Relationes ex se non habent perfectionem aut imperfectionem, sed utrumque sumunt à fundamento: quod si sit perfectum, relatio fundata in eo, erit perfecta; si imperfectum, imperfecta; similitudo v. g. non est perfecta aut imperfecta formaliter; imò si similitudo fundetur in vitio, erit imperfecta; si in virtute, erit perfecta: Si etiam fundamentum sit infinitum, relatio erit infinita; si sit finitum, erit finita: unde si id quod generatur, est bonum, generatio est bona; si malum, est mala; si est infinitum, ut in divinis, relatio erit infinita; si finitum, ut in humanis, erit finita. Relationes ergo desumunt suam perfectionem aut imperfectionem à fundamento in quo sunt, sicut & suam finitatem aut infinitatem: ergo si relationes divinæ sint perfectæ aut infinitæ; hoc non habent ex se, sed ratione naturæ in quâ sunt.

Objic. Relatio ut sic, dicit perfectionem: ergo & relatio divina; quidquid enim dicitur de superiori, dicitur & de inferiori. Resp. distinguendo antecedens, relatio dicit perfectionem entitativam, concedo quia ens est: gradualem, nego. Hanc enim perfectionem non importat nisi ratione subjecti quod connotat. Dices, Objectum voluntatis est bonum, sed Deus vult

relationes: ergo sunt bonæ. Resp. Deus illas vult non ratione sui; sed ratione essentiæ cum quâ sunt unum realiter: quòd si illas velit præcisè; hoc est ut bonas bonitate entitativâ, non graduali. Dices, Relationes originis adorantur cultu Latriæ: ergo sunt infinitæ in perfectione. Antecedens patet ex præfatione Dominicæ Trinitatis, quæ sic habet; *in personis proprietas, in essentiâ unitas, & in majestate adoretur æqualitas*. Resp. Relationes divinas esse adorandas, non formaliter: sed quatenus identificantur cum essentiâ D. cum eâ enim sunt infinitæ.

Objic. Ens reale dividitur adæquatè in finitum & infinitum; sed relationes Dei sunt entia realia: ergo sunt finitæ vel infinitæ. Respondet Scotus, ens reale dividi in infinitum & infinitum; si sit ens quantum, concedit: si sit ens non quantum, negat: relationes autem sunt entia non quanta: ergo nec sunt finitæ aut infinitæ. Scotus autem sic dividit ens reale in primâ sui divisione; vel est quantum quantitate molis aut perfectionis, vel non quantum; ens autem quantum subdividitur in quantum finitum, vel quantum infinitum; finitas enim & infinitas sunt proprietates quantitatis: Unde quia relationes non sunt quantæ quantitate molis aut perfectionis, ut diximus; quoniam non sunt perfectæ, ut sic: ergo non sunt finitæ nec infinitæ. Deinde potest responderi; Omne ens reale vel est finitum vel infinitum; ratione sui vel ratione fundamenti, concedo: ratione sui semper, nego: Relationes autem D. sunt infinitæ ratione fundamenti; licet non sint ratione sui.

Objic. Relationes originis non sunt comprehensibiles ab intellectu creato, juxta, illud Esaiæ. *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo sunt infinitæ. Resp. esse incomprehensibiles, ratione essentiæ cum quâ identificantur. Dices, Origo divina, quæ est ralatio, est adæquata principio & termino infinito; ergo est formaliter infinita; v. g filiatio, quæ est origo Filii à Patre, est adæquata potentiæ generativæ Patris; quoniam producto Filio, alium producere non potest. Est etiam adæquata termino producto, nempe Filio; quia qualis est terminus; talis est via ad terminum. Resp. est adæquata principio & termino infinito, quia revera ipsa origo est infinita; sed dicendum est quòd sit infinita identicè tantùm, non formaliter; talis enim origo fit in naturâ infinita ∴ ergo ipsa infinita est, non quidem formaliter; sed identicè, ratione naturæ in quâ existit.

Objic ultimò; Attributa divina sunt formaliter infinita: ergo & relationes. Probatur consequentia, Tota ratio quare attributa sunt formaliter infinita, est quia sunt unum cum essentiâ Dei; sed relationes sunt etiam unum cum essentia D. ergo si illa sint infinita formaliter, relationes erunt etiam formaliter infinitæ. Resp. negando consequentiam. Ad probationem dico, quòd licet tùm attributa, tùm relationes sint unum cum essentia D. non propterea relationes erunt formaliter infinitæ, sicut attributa; quia attributa habent capacitatem recipiendi infinitatem formalem; & relationes habent tantùm capacitatem recipiendi perfectio-

nem & infinitatem identicam; licet enim essentia in se formaliter infinita, sit radix & origo qua cætera quæ ab ipsa profluunt, sunt infinita; hoc tamen fit diversimodè, juxta diversitatem capacitatis eorum: Unde, quia attributa sunt capacia infinitatis formalis, illam habent ab essentiâ, quia verò relationes sunt tantùm capaces infinitatis identicæ, ideò erunt tantum infinitæ identicè. Quòd si quæras, cur attributa sint capacia infinitatis formalis, non verò relationes: Resp. quia illa sunt communicabilia, & communia tribus personis, & non distincta realiter, ideò ex illorum infinitate non sequuntur omnia absurda, quæ vidimus sequi in probatione conclusionis ex infinitate formali relationum, quæ sunt incommunicabiles & realiter distinctæ; propter hoc non possunt habere infinitatem formalem.

Quæstio V.

Utrùm personæ divinæ constituantur per relationes.

Multæ sunt sententiæ Theologorum; quarum prima fuit Præpositivi dicentis non esse quærendum per quid constituantur personæ, & distinguantur, quoniam constituuntur & distinguntur seipsis; cùm sint primò diversæ, & in nullo conveniant. Secunda est Linconiensis, qui asserit personas D. constitui per proprietates absolutas. Tertia est

Objic. Relationes originis non sunt comprehensibiles ab intellectu creato, juxta, illud Esaiæ. *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo sunt infinitæ. Resp. esse incomprehensibiles, ratione essentiæ cum quâ identificantur. Dices, Origo divina, quæ est ralatio, est adæquata principio & termino infinito; ergo est formaliter infinita; v. g filiatio, quæ est origo Filii à Patre, est adæquata potentiæ generativæ Patris; quoniam producto Filio, alium producere non potest. Est etiam adæquata termino producto, nempe Filio; quia qualis est terminus; talis est via ad terminum. Resp. est adæquata principio & termino infinito, quia revera ipsa origo est infinita; sed dicendum est quòd sit infinita identicè tantùm, non formaliter; talis enim origo sit in naturâ infinita: ergo ipsa infinita est, non quidem formaliter; sed identicè, ratione naturæ in quâ existit.

Objic ultimò; Attributa divina sunt formaliter infinita: ergo & relationes. Probatur consequentia, Tota ratio quare attributa sunt formaliter infinita, est quia sunt unum cum essentiâ Dei; sed relationes sunt etiam unum cum essentia D. ergo si illa sint infinita formaliter, relationes erunt etiam formaliter infinitæ. Resp. negando consequentiam. Ad probationem dico, quòd licet tùm attributa, tùm relationes sint unum cum essentia D. non propterea relationes erunt formaliter infinitæ, sicut attributa; quia attributa habent capacitatem recipiendi infinitatem formalem; & relationes habent tantùm capacitatem recipiendi perfectio-

nem & infinitatem identicam; licet enim essentia in se formaliter infinita, sit radix & origo qua cætera quæ ab ipsa profluunt, sunt infinita; hoc tamen fit diversimodè, juxta diversitatem capacitatis eorum: Unde, quia attributa sunt capacia infinitatis formalis, illam habent ab essentiâ, quia verò relationes sunt tantùm capaces infinitatis identicæ, ideò erunt tantum infinitæ identicè. Quòd si quæras, cur attributa sint capacia infinitatis formalis, non verò relationes: Resp. quia illa sunt communicabilia, & communia tribus personis, & non distincta realiter, ideò ex illorum infinitate non sequuntur omnia absurda, quæ vidimus sequi in probatione conclusionis ex infinitate formali relationum, quæ sunt incommunicabiles & realiter distinctæ; propter hoc non possunt habere infinitatem formalem.

QUÆSTIO V.

Utrùm personæ divinæ constituantur per relationes.

MULTÆ sunt sententiæ Theologorum; quarum prima fuit Præpositivi dicentis non esse quærendum per quid constituantur personæ, & distinguantur, quoniam constituuntur & distinguntur seipsis; cùm sint primò diversæ, & in nullo conveniant. Secunda est Linconiensis, qui asserit personas D. constitui per proprietates absolutas. Tertia est

D. Thomæ, dicentis ipsas constitui per relationes; non quatenus relationes sunt, sed quatenus sunt formæ hypostaticæ, seu characteristicæ; vult enim quòd relatio duo dicat; scilicet, esse per se & in se, & esse ad aliud; per primum dicit personas constitui, non per secundum. Præpositivus de facili refutatur; quia personæ D. non sunt primò diversæ; in aliquo enim conveniunt, & in alio distinguntur, conveniunt in essetiâ, & differunt in ratione personæ: quoniam ergo non distinguntur se totis, nec constituuntur, non incassum quærimus, per quid constituantur, aut distinguantur. Quoad Linconiensem, etiam refutandus est; quia ratio cujuslibet personæ D. est relativa; Pater enim, Filius, & Spiritus S. sunt quid relativum: ergo non possunt constitui in esse personali per proprietates absolutas. Hac ratione non sequimur opinionem D. Thomæ, quia vult, quòd formæ hypostaticæ sint ad se, & per se: ergo sunt absolutæ, & sic non possunt constituere Patrem, Filium, & Spiritum S. Pater enim non est ad se, sed ad Filium; Filius etiam est ad Patrem, & Spiritus S. ad utrumque; quænam autem sit nostra opinio, asseret

CONCLUSIO.

PERSONA D. quælibet constituitur ex D. essentiâ & proprietate personali, quæ est relativa; & hoc est dicere, personas constitui adæquatè per relationes. Quòd quælibet persona constituatur ex D. essentiâ & proprietate personali, patet, quia ea est conditio cujuscumque constituti, ut habeat unum constitutivum

tivum proprium & formale, quo ultimò constituatur in suo esse proprio: sic v. g. homo constituitur in esse communi per animal, in quo convenit cum bruto: constituitur autem in esse proprio, per rationale, tanquam per constitutivum peculiare, per quod distinguitur à bruto, & proprie fit homo: sic à pari, in proposito, quælibet persona habet essentiam D. tanquam constitutivum commune, per quod constituitur in esse Dei; & habet insuper relationem personalem, per quam constituitur in esse talis personæ, & distinguitur ab aliâ: sic v. g. prima persona distinguitur à secundâ per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam.

Probatur secunda pars, quòd proprietas personalis constitutiva cujuslibet personæ sit relativa, non absoluta. Primò, quia Scriptura semper exprimit personas nominibus relativis. Matth. ultimo, *Baptisantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*: teste autem Dionysio, lib. 1. de DD. nominibus, *non est audiendum aliquid dicere de supersubstantiali & occultâ divinitate, præter ea, quæ sacris eloquiis sunt expressa*. Secundò, quia Concilium Tolet. habet in confessione fidei, *hoc solo personæ numerum insinuant, quod ad invicem sint*: Per quod patet, illas tantùm distingui & constitui per solam relationem. Tertiò, quia Patres subscribunt huic sententiæ. Boëtius, *Substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem*. Divus Augustinus, *Personæ nullo modo ad se dicuntur*; & sic non constituuntur in esse personæ per

abſtracto deberet ſibi identificare realiter filiationem; infinitum enim identificat ſibi realiter aliud, & ſic paternitas & filiatio non remanerent diſtinctæ realiter, nec Pater & Filius: ergo proprietas perſonalis non eſt formaliter infinita. Tandem, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum, ut patet de homine, qui per rationale diſtinguitur à bruto, & per idem rationale conſtituitur in eſſe hominis; ſed proprietates relativæ diſtinguunt adæquatè perſonas: diſtinguitur enim Filius à ſpiritu S. per filiationem: ergo perſonæ conſtituuntur in eſſe perſonali per relationes.

OBJIC 1. Patres aſſerentes innaſciblitatem diſtinguere Patrem à Filio: ergo & conſtituere; quia, ut antea dixi, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum; ſed innaſcibilitas eſt proprietas abſoluta: ergo perſonæ conſtituuntur per abſolutas proprietates. Reſp. non ſatis conſtare an innaſcibilitas ſit proprietas abſoluta, vel relativa; ſed dico, innaſcibilitatem non eſſe proprietatem conſtitutivam, nec diſtinctivam; quia conſtitutivum debet eſſe poſitivum, ſicut res conſtituta eſt poſitiva. Quòd ſi Patres dicant, innaſcibilitatem diſtinguere; hoc verum eſt, ſecundariò, non primariò: quia poſitiva ſemper præcedunt negativa, & ſic paternitas, cùm ſit quid poſitivum, priùs diſtinguit Patrem à Filio, quàm innaſcibilitas.

OBJIC. 2. Omnis relatio ſupponit abſolutum, quod per illam referatur; ut patet de ſimilitudine, quæ præſupponit duos parietes albos, antequam ſint ſimiles; paternitas etiam

Objic. 4. Ex Scoto, omnis relatio terminatur ad absolutum; sed paternitas terminatur ad Filium, & filiatio ad Patrem & spiratio passiva ad Patrem & Filium, sicut spiratio activa ad Spiritum sanctum; ergo tres personæ sunt quid absolutum: ergo constituuntur proprietatibus absolutis. Resp. Scotum loqui de relationibus creatis; quando enim dicit, nullum relativum refertur primò ad correlativum, postea se interpretatur, dicens hoc intelligi de relationibus definibilibus, quales non sunt divinæ: Quod si intelligatur etiam de relationibus divinis; ita quòd dicat, relationes divinas terminari ad absolutum; dico hoc verum esse de termino formali, & inadæquato, & secundario; scilicet, essentiâ D. non de termino adæquato & primario qui est persona; itaut relationes divinæ terminentur ad absolutum, tanquam ad rationem fundamentalem terminandi; licet non tanquam ad terminum primarium: v. g. paternitas divina habet duos terminos; unum primarium qui est Filius, & hic est relativus; alium secundarium, nempe essentiam Filii, quæ est absoluta.

Objic. 5. Persona originans est prior originatâ; sed relativum non est prius suo correlativo: ergo personæ divinæ, quarum una est originans & alia originata, non sunt relativæ. Resp. originans est prior originato; origine, concedo: tempore, aut naturâ, nego: Ad minorem, relativum non est prius correlativo; naturâ aut tempore, conc. & hoc est, quod dicit Philosophus, relativâ sunt simul naturâ; origine, nego,

agere incommunicabile; quoniam illud constituit. Resp. 2. quòd persona constituatur quidem in ratione talis personæ per relationem, v. g. Pater per paternitatem, Filius per filiationem, & Spiritus S. per spirationem passivam; tamen esse alias rationes in personis, quæ constituant eas, ut personas distinctas: Unde potest dici v. g. quòd Pater constituatur in esse primæ personæ per primam incommunicabilem subsistentiam, ad quam natura D. determinatur per se, & immediatè; sicut natura humana per se determinata fuit ad personam Adami; quia autem illa prima persona in secundo instanti generat Filium, tunc constituitur in esse Patris & hoc per paternitatem. Quando ergo dicitur, generatio præsupponit esse, potest sic responderi; præsupponit esse personæ, conc. quia aliquo instanti, saltem naturæ, Pater est persona, antequam generet: præsupponit talem personam, id est Patrem, nego; quia Pater non est Pater, nisi per generationem. Instabis, Ergo malè dicimus, quòd relationes constituant personas. Resp. negando; quia constituunt personas in esse ultimo, formali, & adæquato talis personæ; licet non constituant in esse personæ simpliciter; Pater enim non est persona per paternitatem, sed per incommunicabilem existentiam; est tamen talis persona, seu Pater, per paternitatem. Dices, Si persona est relativa, ejus productio non est generatio; quia generatio est ad substantiam, non ad relationem. Resp. generationem non minùs esse ad substantiam; quia terminus adæquatus generatio-

nis est suppositum divinum, quod est substantiale; relatio verò est tantùm terminus inadæquatus.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm personæ Divinæ distinguantur per relationes.

CAJETANUS dicit, non esse eodem modo loquendum de constitutione & distinctione personarum; nam vult, quòd licet paternitas constituat Patrem & distinguat illum à Filio, non tamen distinguat à Spiritu S. Scotus autem tenet quòd idem sit principium constitutivum & distinctivum.

CONCLUSIO.

SICUT personæ D. constituuntur per relationes sub ratione relationum; ita per easdem primò distinguuntur: eo enim modo, quo ens constituitur, etiam proportionatè distinguitur à quocumque alio, quod non est ipsum: ergo sicut relatio divina personas constituit, ita & easdem distinguit. Antecedens probatur, nam eodem modo quo ens constituitur ens, constituitur unum; quia unitas est proprietas entis: ergo eodem modo constituitur distinctum à quocumque alio; illud enim est unum, quod est indistinctum in se; & distinctum ab alio, ergo eadem ratio quæ constituit ens, illud certè distinguit. Exemplificatur de homine, qui sicut constituitur per rationale in esse suo rationali; ita per illud distinguitur à quocum-

que quod non est rationale. Nec dicas, hominem distingui quidem à bruto per rationale; sed distingui à lapide per hoc quòd homo sit animatus, & lapis inanimatus: hoc enim est falsum; quia si distinguantur homo & lapis per talem rationem; tunc non distinguitur homo, ut homo; sed homo, ut animal: & sic remanet semper, quòd homo, ut homo, distinguatur per rationale: Unde superest quòd dicamus; idem esse principium constitutivum, & primò distinctivum. Dixi, primò distinctivum; quia homo distinguitur etiam ab equo, quòd equus sit hinnibilis, & homo risibilis, hæ tamen rationes non distinguunt primariò, quia primariò non constituunt.

Objic. Pater constituitur per paternitatem, & per eam à Filio distinguitur; sed per spirationem activam distinguitur à Spiritu sancto: ergo non est idem principium constitutionis & distinctionis. Resp. paternitatem non solum distinguere Patrem à Filio, & filiationem non distinguere tantùm Filium à Patre; sed etiam distinguere à Spiritu S. ita ut si per impossibile uterque non spiraret, non minùs ab illo distinguerentur; quia Pater esset Pater; & Filius esset Filius; & neuter esset Spiritus sanctus, & sic dicendum est, quòd spiratio activa secundariò tantùm distinguat Patrem & Filium à Spiritu S. & primariò paternitas & filiatio distinguant.



Q v

QUÆSTIO VII.

An sola illa tres relationes constituant personas.

QUONIAM, præter relationes enumeratas, alia prædicata conveniunt personis D. (Patri enim convenit nedum esse Pater, sed esse ingenitus, Filio convenit esse Verbum, & imago; Patri & Filio convenit esse spirator, & inspiratus; denique Spiritui S. convenit esse amor, donum, ingenitus, ingenitor & inspirator:) Quærimus nunc, an hæc omnia constituant personas, nec-ne?

CONCLUSIO.

SOLÆ tres relationes prædictæ, paternitas, filiatio & spiratio passiva, constituunt & distinguunt personas adæquatè. Probatur, quia nulla proprietatum supernumeratarum pertinet ad constitutionem personarum: ergo solæ illæ tres constituunt. Probatur ant. omnes relationes præallatæ vel sunt negativæ, ut ingenitus, inspiratus, & inspirator; vel positivæ; ut esse spirator, Verbum, imago, amor & donum: Sed negativæ, cùm non sint ens, sed negatio tantùm entis, non possunt constituere aliquid positivum, ut sunt personæ: Aliæ verò relationes posititivæ non constituunt etiam personas; quia supponunt eas jam constitutas; nomen enim Verbi & imaginis advenit Filio jam constituto per filiationem, sicut nomen amoris &

tioni advenit Spiritui S. jam constituto per spirationem passivam.

Objic. 1. Nil vetat dicere quòd spiratio activa constituat Patrem & Filium in ratione spiratoris: ergo saltem spiratio activa constituit. Resp. aliud esse constituere personam in ratione spiratoris, aliud constituere in ratione personæ: spiratio activa constituit quidem in ratione spiratoris Patrem & Filium, sed non constituit in ratione personæ; quia paternitas & filiatio sunt priores spiratione activâ, & sic in illo priori signo Pater & Filius constituuntur antequam spirent: Unde spiratio activa non potest illos constituere in esse personæ. Deinde, formale constitutivum personæ debet esse incommunicabile pluribus personis; aliàs, quomodo posset reddere personam incommunicabilem? sed spiratio activa est communis Patri & Filio: ergo non constituit Patrem nec Filium.

Objic. 2. Abstractis relationibus originis, nempe paternitate, filiatione, & spiratione, remanent adhuc personæ: ergo illæ relationes non constituunt. Resp. quòd duplex est abstractio; negativa & præcisiva; prima est ea quâ unum de alio negatur: secunda est illa quâ unum concipitur, non concepto altero; quo posito, Resp. abstractis relationibus remanent personæ; abstractione præcisivâ, concedo: possunt enim adhuc concipi personæ, sed conceptu inadæquato & imperfecto, sub ratione incommunicabiliter existentium; v. g. præcisâ paternitate, prima persona remanet incommunicabiliter existens; abstractione negativâ, nego;

qui enim negaret paternitatem de primâ persona, filiationem de secundâ, & spirationem de tertiâ, negaret consequenter personas, quæ non possunt esse plures; nisi per has relationes.

QUÆSTIO VIII.

An præter relationes originis aliæ reperiantur in divinis.

NOTANDUM quando Aristot. 5. Metaph. dicit, fundamentum remotum identitatis, esse substantiam; æqualitatis esse quantitatem, & similitudinis qualitatem; ibi substantia, quantitas, & qualitas non sunt accipiendæ strictè, sed latè; ita quòd nomine substantiæ, intelligatur non tantùm substantia categorica, sed natura & quidditas uniuscujusque rei, tum categoricæ, tum transcendentalis; similiter nomine quantitatis, non semper intelligitur quantitas molis, sed etiam aliquando virtutis; sicut nomine qualitatis, intelligitur id omne quod habet quasi qualitatis rationem, sicut habent in Deo attributa. Fundamentum itaque remotum identitatis divinæ est essentia Dei; proximum verò est unitas numerica ejusdem essentiæ. Fundamentum remotum æqualitatis divinæ est triplex; scilicet magnitudo; quæ respondet quantitati continuæ & permanenti, quam Deus habet per immensitatem; aliud est æternitas, quæ respondet quantitati continuæ successivæ: tertium tandem est potestas, quæ est fundamentum

æqualitatis respectu rerum ad extra. Hæc tria refert Aug. 1. de fide ad Petrum, ubi dicit: *Tres personas esse æquales in magnitudine, æternitate & potentiâ.* Fundamentum verò proximum ejusdem æqualitatis, est unitas numerica magnitudinis, æternitatis, & potestatis. Porrò, quoad fundamentum remotum similitudinis; quia duplex est similitudo, una essentialis, alia veluti accidentalis; sic fundamentum remotum illius duplex est; essentia divina concepta veluti forma quidditativa personarum, est fundamentum remotum similitudinis essentialis; attributa verò, ut bonitas, sapientia, &c. quæ ad modum qualitatum videntur circumstare essentiam D. sunt fundamentum similitudinis quasi accidentalis; unitas verò essentiæ est fundamentum proximum similitudinis essentialis, & unitas numerica attributorum est fundamentum proximum similitudinis quasi accidentalis.

Conclusio.

PRÆTER relationes originis quæ sunt propriæ, dantur aliæ communes; scilicet identitatis æqualitatis, & similitudinis. Relationes originis vocantur propriæ; quia singulæ conveniunt singulis personis, vel saltem duabus, ut spiratio activa: istæ dicuntur communes; quia conveniunt tribus personis: Pater enim est similis Filio, Filius Patri, & Spiritus S. utrique. Probatur conclusio; primò est identitas inter personas D. in illis enim est eadem essentia. Secundò est æqualitas; ad Philipp. 2. *Non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo*, idest, ait Aug. *non tyrannicè, nec*

per rapinam usurpavit Filius æqualitatem Dei; sed fuit illi connaturalis. Unde habet Athan. *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius; sed tres personæ coæternæ sunt & coæquales.* Tertiò, patet quòd sit inter illas similitudo, quia conveniunt in essentiâ, tanquam in formâ quæ facit similitudinem essentialem; & in attributis, tanquam in formis quasi accidentalibus, quæ faciunt similitudinem quasi accidentalem.

Objic. præsertim contra æqualitatem, ex Aug. 5. de Trinit. cap. 1. *Deus est magnus sine quantitate*: ergo inter personas D. non est æqualitas, quia æqualitas est plurium una quantitas; id est, relatio inter duo extrema quorum quantitas est eadem: ergo si in divinis non est quantitas, ut vult August. non est æqualitas. Resp. Deum non esse magnum quantitate accidentariâ, & quæ ab ejus essentiâ realiter distinguatur: benè autem quantitate essentiali & identificatâ cum ipso Deo. Vel distinguo: Deus est magnus sine quantitate; molis, conc. virtutis, nego: quæ consistit, ut diximus, in magnitudine, æternitate & potestate: Unde Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 1. de personis loquens, ait; *Nemo alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.*

Objic. Solus Pater habet potentiam generandi: ergo Filius & Spiritus S. non sunt illi æquales, & sic in divinis non est æqualitas. Resp. quòd duplex sit potentia generandi; remota, & proxima; potentia remota nihil aliud est, quàm intellectus cum essentiâ D. sive intellectus possit producere, sive non, & hæc

est in Filio & Spiritu S. potentia proxima est intellectus cum essentiâ D. quatenus ille intellectus potest producere Verbum, & hæc est in solo Patre; non verò in Filio, aut Spiritu S. hoc posito, distinguo antecedens; potentia generandi est in solo Patre; potentia proxima, conc. & privatio hujus potentiæ non tollit æqualitatem inter personas divinas; quia potentia proxima generandi est notionalis, & nullum notionale est perfectum aut imperfectum, ut diximus de personis: ergo licet Filius aut Spiritus S. non habeant talem potentiam generandi, non minùs sunt æquales Patri in perfectione; quandoquidem talis potentia non dicit perfectionem: Potentia remota est in solo Patre, nego; Filius enim & Spiritus S. habent intellectum sicut & Pater; habent etiam essentiam D. intelligibilem. Quòd si non possint generare, hoc non procedit ex defectu potentiæ, seu intellectus; imò hoc procedit ex eo quòd intellectus in utroque habeat jam productum terminum sibi adæquatum; & sic producto tali termino, intellectus non potest ampliùs producere; Unde in Filio & Spiritu S. intellectus est tantùm operativus, non productivus.



QUÆSTIO IX.

Quot sint Relationes communes inter personas divinas.

QUIA istæ Relationes communes multiplicantur ad multiplicationem terminorum; ideò; quia plures sunt termini identitatis, æqualitatis, & similitudinis; identitas est multiplex, sicut æqualitas, & similitudo. Qualis autem sit numerus harum relationum videndum est.

CONCLUSIO

SUNT octodecim relationes communes quæ intercedunt inter personas divinas: sunt enim sex relationes identitatis, sex æqualitatis, & sex similitudinis. Cujus ratio est; quia, ad multiplicationem terminorum multiplicantur relationes: unde sunt in Patre duæ indentitates; quia Pater est idem Filio; & idem Spiritui S. sunt etiam duæ æqualitates; quia Pater est æqualis Filio & Spiritui S. Sunt denique duæ similitudines in eodem: quia Pater est similis Filio, & similis Spiritui S. ergo in Patre sunt sex relationes communes. De Filio sic est dicendum; quia est idem, æqualis, & similis Patri; & idem, æqualis, & similis Spiritui S. ergo habet etiam sex relationes. Tandem Spiritus S. totidem habet; quoniam est idem, æqualis, & similis tum Patri, tum Filio. Ex his ergo patet quòd quælibet persona habet sex relationes; duas identitatis, duas æqualitatis,

& tot similitudinis ; & sic intercedunt octodecim relationes communes inter personas divinas.

Quæstio Vltima.

An Relationes communes sint reales in Deo.

Divus Thomas negat, affirmat Scotus. Ratio primi est; quia, inquit, ad relationem realem debet multiplicari fundamentum in extremis: ut v. g. sit similitudo inter duos parietes, debent esse duæ albedines ; una in uno pariete, alia in alio; & ideò, quia in divinis essentia una numero est fundamentum harum relationum: ideò, cùm non multiplicetur, affirmat relationem identitatis non esse realem; sicut nec alias, sed tantùm rationis; quia idem, inquit, referretur ad seipsum: Scotus verò, qui talem multiplicationem fundamenti non requirit, tuetur illas esse reales.

Conclusio.

Prædictæ relationes sunt reales. Ita Scotus. Probatur, quia ad relationem realem tria tantùm requiruntur : Primò, fundamentum reale, & terminus realis: Secundò, extrema realiter distincta: Tertiò, quòd ex natura fundamenti & terminorum sequatur relatio absque operatione intellectus; sed hæc omnia sunt in relationibus communibus : ergo sunt reales. Probatur minor, fundamentum enim est reale, scilicet essentia

& attributa; terminus etiam est realis nimirum persona; deinde, extrema realiter distinguuntur, nempe personæ; & denique illæ relationes pullulant ex naturâ rei; nam positâ generatione activa in Patre, & passiva in Filio, resultant illicò relationes paternitatis & filiationis: ergo illæ relationes sunt reales.

Probatur 2. Si quid impedit quominùs illæ relationes sint reales, est unitas fundamenti, ut vult D. Thomas; sed unitas fundamenti non impedit realitatem talium relationum: ergo, licet fundamentum sit unum, relationes illæ sunt reales. Probatur minor triplici ratione. Primò, quia fundamenta ipsa non referuntur, sed extrema; duæ albedines enim non sunt sibi similes, sed duo parietes, ratione albedinis: ergo frustra D. Thomas dicit quòd unum refertur ad seipsum; quia non est fundamentum quòd refertur, licet sit ratio referendi; benè autem extrema referuntur, quæ sunt realiter distincta. Secundò, quia, quo fundamentum majorem habet unitatem, eò perfectior est relatio (est enim major identitas, ubi natura est una specie, quam ubi est una genere) ergo erit major identitas, ubi est una numero, ut in divinis, quàm ubi est una specie: ergo unitas fundamenti non tollit realitatem relationis, imò potiùs illam reddit perfectiorem. Tertiò, quia si multiplicatio fundamenti necessaria esset in extremis ad relationem realem, relationes originis in Deo non essent reales; quia ipsarum fundamentum est intellectus & voluntas, quæ non multiplicantur in personis divinis.

Probatur 3. Fundamentum identitatis, similitudinis, & æqualitatis non est fundamentum quatenus multiplicatur: ergo quando non multiplicatur, est æque fundamentum relationum realium. Consequentia patet, & antecedens probatur, quia prædictæ relationes fundantur in unitate fundamenti; æqualitas enim est quorum quantitas est una, & sic de aliis; sed non habet unitatem quatenus multiplicatur; quia unum & multa sunt opposita: ergo fundamentum non est fundamentum, quatenus multiplicatur; ergo licet essentia, magnitudo, & attributa non multiplicentur in divinis, non minùs tamen relationes identitatis, æqualitatis & similitudinis erunt reales: si enim v. g. Deus eandem numero albedinem posuisset in duobus parietibus, illi parietes essent sibi similes & illa similitudo esset realis; licet in tali suppositione non multiplicaretur fundamentum.

Objic. 1. Si non multiplicaretur fundamentum in extremis, sequeretur quòd idem referretur ad seipsum; fundamentum enim est ratio referendi. Resp. negando sequelam: quoniam enim fundamentum est ratio referendi, non verò id quòd refertur; licet fundamentum sit unum in extremis, tamen unum non refertur ad seipsum, quandoquidem sunt extrema quæ ad invicem referuntur, & quæ sunt realiter distincta; sicut diximus de parietibus qui haberent eandem numero albedinem; in tali suppositione unum non refertur ad seipsum; imò ea quæ referrentur, nempe illi duo parietes, essent distincta realiter: & proinde relatio, quæ esset

inter hæc extrema, remaneret semper realis, licet fundamentum non multiplicaretur. Dices: Fundamenta non tantùm sunt ratio referendi, sed aliquando ipsamet referuntur; ut patet quia nedum duo parietes albi sunt similes, sed etiam duæ albedines sunt similes: ergo si fundamentum non sit multiplex, relatio non erit realis; quia pro tunc unum & idem referretur ad seipsum. Resp. quòd reverà fundamenta aliquando referuntur, ut in exemplo allato, & tunc debent multiplicari; aliquando verò non referuntur, sed sunt tantum ratio referendi; & tunc non debet multiplicari fundamentum: in proposito autem non dicimus quòd fundamenta referantur; non asserimus enim, quòd essentia Patris sit similis, aut eadem, aut æqualis essentiæ Filii; tunc enim unum referretur ad seipsum; sed dicimus, quòd Pater, qui est unum extremum, sit similis Filio, qui est aliud; licet fundamentum illius similitudinis sit unum numero in his extremis. Nec quis dicat extrema relationum debere opponi, & non opposi nisi per multiplicationem fundamenti, falsum enim est: quia personæ reverà opponuntur relativè, licet non multiplicetur fundamentum.

Objic. omnes Theologos dicentes, esse tantùm quatuor relationes reales in divinis; quæ sunt paternitas, filiatio, spiratio activa & passiva: ergo identitas, æqualitas & similitudo, secundùm illos, non sunt reales. Resp. Theologos admittere tantùm quatuor relationes reales, loquendo de relationibus propriis, & originis: sunt tamen plures, complectendo tam relationes communes, quàm proprias. Dices,

Si istæ relationes communes sint reales, constituunt & distingunt personas, sicut relationes originis, quòd est contra omnes. Resp. quòd non constituant nec distinguant personas; quia præsupponunt eas esse jam constitutas per relationes originis: Dices, Si æqualitas esset relatio realis, esset consequenter relatio realis inter attributa; quia sunt æqualia, quoniam sunt infinita. Resp. neg. consequentiam; quia attributa D. non distinguntur realiter; & ad relationem realem requiritur, quòd extrema realiter distinguantur. Dices: Ex Scoto, æqualitas est perfectio simpliciter; sed relatio realis non est perfectio simpliciter: ergo æqualitas non est relatio realis. Resp. æqualitatem esse perfectionem simpliciter, si sumatur fundamentaliter, pro essentiâ, magnitudine, & attributis: si sumatur verò formaliter, identitas, æqualitas, & similitudo, non sunt perfectiones simpliciter; relatio enim formaliter sumpta non est perfecta aut imperfecta.



CAPUT V.

DE PERSONIS DIVINIS IN SPECIE, & primò de Patre.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Patris propriè conveniat primæ personæ.

NOmen Patris in divinis ſumitur eſſentialiter *ad extra*, & notionaliter *ad intra* Si eſſentialiter ſumatur, dicitur Pater generaliter omnium creaturarum, quas producit & conſervat, & ſpecialiùs Angelorum & hominum, quos ultra conſervationem & creationem adoptat in filios per gratiam, & conſtituit heredes per gloriam: Et nomen Patris ſic ſumptum convenit tribus perſonis; quælibet enim perſona creat, conſervat, juſtificat & glorificat; ratione hujus paternitatis, dicimus quotidie, *Pater noſter qui es in cœlis.* Nomen Patris ſumptum notionaliter *ad intra*, convenit primæ perſonæ, quæ producit filium de ſuâ ſubſtantiâ. Nomen Patris in prima acceptione latè ſumitur; ut quis enim ſit propriè Pater, debet producere ex ſuâ ſubſtantiâ; unde Deus non eſt propriè Pater Angelorum aut hominum, nec Spiritus S. Pater Chriſti.

CONCLUSIO.

NOMEN Patris notionaliter sumptum convenit primæ personæ, & illi soli. Conclusio hæc est de fide; Et ratio ejus est, quia prima persona generat & producit in identitatem naturæ ex vi processionis; sola etiam taliter producit: ergo nomen Patris convenit primæ personæ, & ipsi soli: Unde quamvis Filius producat cum Patre Spiritum S. quia tamen non producit generando, sed spirando; ideò non debet dici Pater. Ubi sciendum est, quòd licet nomen Patris possit sumi essentialiter & notionaliter; tamen primariò & præcipuè habet significationem personalem, & sic licet possit dici de Filio, quòd essentialiter sit Pater respectu creaturarum; non tamen debet dici Pater sine addito, sed Pater creaturarum; quia analogum semper sumitur pro digniori analogato; & paternitas quæ est ad intra, est nobilior paternitate quæ est ad extra, quoniam paternitas essentialiter sumpta respicit solas creaturas; & sumpta notionaliter respicit personam productam, videlicet Filium, qui infinitè est præstantior quacumque creaturâ.

OBJIC. Paternitas in se, ut est communis paternitati essentiali & personali, est univoca: ergo falsò dicta est analoga. Resp. esse potiùs æquivocam, quam univocam; quia personalis est relatio realis & physica; essentialis verò est logica & rationalis: nihil enim ponit reale in Deo, ut diximus quæst. 2. de immutabilitate; constat autem ens reale &

ens rationis non habere inter se communicationem nisi æquivocam.

QUÆSTIO II.

Utrùm nomen principii conveniat primæ personæ.

DE nomine principii dicendum est sicut de nomine Patris; quòd scilicet possit accipi essentialiter & notionaliter. Nomen principii essentialiter sumpti dicit respectum ad creaturas, & proinde convenit tribus personis indivisibiliter; ipsæ enim omnia creata produxerunt: Unde possunt dici principium creaturarum, quoniam opera *ad extra* sunt indivisa. Nomen principii notionaliter sumpti, convenit Deo *ad intra*, non ut Deus est, sed ut persona est. Hîc quærimus, an nomen principii sic accepti conveniat soli Patri, vel etiam possit attribui Filio, qui quidem Filius est principium Spiritus sancti.

CONCLUSIO

NOMEN principii convenit primæ personæ; non tamen est ita illi proprium, quin possit attribui Filio, licèt principaliùs Patri competat. Hæc conclusio habet tres partes, quarum probatur prima: Per principium intelligendum est id à quo est aliud, vel alius; sed Filius vel Spiritus S. sunt à Patre: ergo Pater est principium Filii, & Spiritus S. Deinde: Quidquid producit aliud, vel est principium ejus, vel causa; sed Pater pro-

producit Filium, & non est causa : ergo est principium. Probatur secunda pars eadem ratione ; quia scilicet, tum Pater, tum Filius producunt Spiritum S. ergo vocabulum principii est commune Patri & Filio. Probatur tertia pars, quia solus Pater est principium sine principio ; solus Pater est producens, & omninò improductus ; solus tandem Pater est principium totius divinitatis, ut eum vocant Aug. 4. de Trinit. cap. 2. Athanas. D. Dionys. Concilia Tolet. in confessione fidei, & Florent. in literiis unionis, sess. ultimâ : sed Filius est principium ex principio ; Filius non est improductus ; filius tandem non est fons & origo totius divinitatis, licet sit origo divinitatis communicatæ Spiritui S. ergo nomen principii principaliùs Patri convenit.

Objic. in id quod diximus ; Patrem esse principium divinitatis. Si Pater esset principium divinitatis, divinitas à Patre realiter distingueretur, & prætereà esset producta : sed hoc falsum est, quia divinitas est idem realiter cum Patre, & ipsa nec generat, nec generatur : ergo Pater non est fons divinitatis. Resp. 1. Patrem non esse principium divinitatis productæ ; ipsa enim nec producit, nec producitur ; nec generat, nec generatur : est tamen principium divinitatis communicatæ ; nam Pater, mediante generatione, communicat Filio divinitatem ; & Pater & Filius Spiritui S. Resp. 2. quòd quando dicitur ; Pater est principium divinitatis, ibi divinitas sumitur non in abstracto, sed in concreto ; non pro Deo in se, sed pro personis quæ Deus sunt

ita quòd sit hic sensus ; Pater est principium personarum, quæ sunt divinæ, vel habent divinitatem.

QUÆSTIO III.

Vtrùm nomen causæ conveniat primæ personæ.

QUIA Pater dat esse Filio, ex hoc volunt aliqui inferre quòd Pater sit causa Filii, & Filius effectus Patris : nos autem dicimus quidem, Patrem producere Filium, & ob hoc esse ipsius principium ; causam verò esse negabit

CONCLUSIO.

LICET Pater cum Filio & Spiritu S. possit dici causa creaturarum, tamen respectu Filii non potest dici causa ? benè autem principium : Ratio est quia principium est nomen generaliùs & latiùs patens ; quod denotat illud omne, à quo aliquid producitur, quocumque modo producatur ; nomen verò causæ juxta communem loquendi usum includit semper aliquam realem distinctionem naturæ, saltem numericam ; quod clarum est ex Arist. dicente, causam esse id quod influit esse in aliud : Per nomen autem substantivum, *aliud*, importatur diversitas naturæ ; sed non est distinctio essentialis inter Patrem producentem, & Filium productum : ergo nomen causæ non debet attribui Patri. Deinde, si Pater esset causa ; esset causa efficiens Filii, & Filius esset effectus Patris ; sed quod efficitur, transit à

non esse, ad esse; quod non potest dici de Filio, qui est æternus: ergo Pater non est causa ejus.

OBJIC. Patres dicentes, Patrem esse causam Filii. Sic Hilar. 4. de Trinit. dicit, *Idem est causa cur sit Deus, & cur sit sapiens*; & lib. 9. *Filius ex Patre causam sumit*; Sic Hieron. in cap. 3. Ephes. ait, *Deus est causa suæ substantiæ*. Sic etiam Aug. l. 83. qq. quæst. 16. *Deus æternus est causa æternæ sapientiæ*. Resp. ibi nome causæ sumi latè pro principio, seu pro ratione cur aliquid est tale, non verò sumitur causa propriè pro eo quod influit esse in aliud essentialiter distinctum; sic enim Pater non est causa, nec Filius effectus, secundùm Athanas. *Non factus, nec creatus, sed genitus*.

QUÆRES, an Pater possit dici author Filii. Resp. affirmativè cum August. Hilario & aliis, qui tamen explicant hunc loquendi modum, dicentes, præsertim Augustinus; si ideò Patrem dicis authorem Filii; quia Filius genitus est à Patre, & Pater genuit Filium; & quia iste ab illo est, & non ille de isto; fateor, & concedo: Si autem per nomen authoris minorem vis facere Filium, Patremque majorem, nec Filium ejusdem substantiæ cujus Pater, detestabor & respuam. Nil vetat ergo dicere in eo sensu, Patrem authorem Filii: An autem Filius possit dici author Spiritus S. negat D. Thomas, dicens, nomen authoris non convenire nisi illi qui habet rationem primi principii, quod non convenit Filio: Meliùs tamen Hilarius vocat Filium authorem Spiritus S. aitque Spiritum S. produci à Patre & Filio

authoribus, sumendo hanc vocem adjectivè, non substantivè; quia vis spirativa est una & eadem numero in Patre & Filio: Unde quia forma spirandi non multiplicatur, nomen substantivum authoris non debet multiplicari. Nec quis dicat authorem debere esse superiorem altero; sufficit enim quòd sit principium ejus.

QUÆSTIO IV.

Vtrùm ingenitum competat Patri.

NOMEN hoc, ingenitum, multifariè sumitur. Primò, pro hoc quod non est creatum, quomodo illud usurpabant Ariani, dicentes, solum Patrem esse ingenitum, ut inde Filium genitum seu creatum facerent; & sic non est proprietas primæ personæ, sed cuilibet convenit. Secundò, ingenitum sumitur pro eo quod non est propriè genitum: & sic Spiritus S. potest dici ingenitus, quia reverà non est genitus; & in tali usurpatione, ingenitus idem est, ac infilius, si sic fari liceat. Tertiò, sumitur pro eo quod per nullam productionem habet esse; & hoc modo sumptum, soli Patri convenit.

CONCLUSIO.

INGENITUM sumptum tertio modo, pro eo quod nullo modo est productum, convenit Patri tanquam ejus proprietas. Sic August. 15. de Trinit. cap. 26. dicens, *Solus Pater non est ab alio; ideo solus dicitur ingenitus.*

Est etiam omnium doctorum, solum Patrem ingenitum, & innascibilem nuncupantium, contra Sabellianos Patrem asserentes natum fuisse de Maria Virgine. Ratio patet; quia Filius est productus per generationem, & Spiritus S. per spirationem: ergo solus Pater est improductus, & sic ingenitus. Quòd si Doctores rejiciant nomen ingeniti à persona Patris, ut Athanas. qui Epist. de Decret. Nicenæ Synodi sub finem, scribit: hæreticos accepisse illud vocabulum à Paganis, ut suas fraudes faciliùs occultarent: sicut etiam Basil. qui lib. 1. contra Eunomium, dicit; in vocabulo ingeniti latere aliquam blasphemiam: ut etiam D. Ambros. de Sacramento Incarnationis: Respondendum est, præfatos Doctores non rejicere simpliciter hoc vocabulum; non possunt enim negare Patrem esse improductum; sed negabant applicationem hæreticorum, qui sophisticè utebantur hoc vocabulo, ut colligerent Deum Patrem differre essentialiter à Filio: sic enim concludebant; si solus Pater est ingenitus, idest increatus; ergo Filius & Spiritus S. sunt creati: ergo non sunt ejusdem substantiæ ac Pater; quia eadem substantia non potest esse creata & increata; & proinde non volebant Filium & Spiritum sanctum esse Deum: talis autem applicatio vocabuli, ingeniti, est hæretica; & in hoc sensu nomen hoc increpabant Patres citati, propter abusum hæreticorum; sicut aliàs Patres rejiciebant nomen hypostasis, dicentes quòd non bonæ suspicionis esset, licet communiter omnes eo utantur; asserendo tres esse

hypostasi in divinis. Ratio autem quare rejiciebant illud, erat; quia nomen, hypostasis, apud Græcos significat substantiam, & personam: Unde Ariani volebant inferre, quòd essent tres substantiæ in divinis, quia sunt tres hypostases: & consequenter inferebant, Filium non esse consubstantialem Patri: in his ergo locis Patres non rejiciunt nomina; sed tantum malam applicationem eorum.

Objic. 1. Augustinum 5. de Trinit. cap. 6. dicentem; ingenitum esse idem, ac non genitum; & non genitum idem esse, ac non Filium; sed Spiritus S. est non Filius: ergo est ingenitus, & sic nomen ingeniti soli Patri non convenit. Resp. August. ibi sumere ingenitum secundo modo, & sic reverà convenit Spiritui sancto, nos autem loquimur de ingenito spectato tertio, modo inquantùm idem est, ac improductum; & tunc soli Patri convenit.

Objic. 2. Essentia D. est ingenita tertio modo; quia non est producta: ergo ingenitum non convenit soli Patri. Resp. 1. quòd licet non sit producta, est tamen communicata; quod de Patre dici non potest qui non communicatur, & sic essentia non est propriè ingenita; sumimus enim ingenitum, pro eo quod non est genitum, nec communicatum, nec productum. Resp. 2. essentiam esse ingenitam negativè; quia generari ipsi non potest convenire; non verò est privativè ingenita, ut Pater, cui potest convenire generari. Dices, Prima persona non est apta ad generari: ergo ingenitum convenit illi tantùm negativè, sicut essentiæ. Resp. 3. non est apta, ut prima persona;

conc. ut persona simpliciter, nego. Deinde, licet essentia D. esset ingenita, non minùs tamen Pater diceretur solus ingenitus; quando enim vocamus eum ingenitum seu improductum, loquimur de Patre per comparationem ad alias personas, quæ non sunt ingenitæ; non verò per comparationem ad essentiam D.

OBJIC. 3. contra id quod diximus ingenitum esse proprietatem Patris; Proprietas dicit dignitatem; sed esse ingenitum non est dignitas, aliàs Filius & Spiritus S. carerent dignitate. Resp. cum Scoto majorem esse veram de proprietate absolutâ seu attributali; quoad proprietatem relativam; satis est, inquit, quòd non dicat indignitatem. Dices, Ingenitum non est proprietas personalis, quia non est relativa, relatio enim positiva est. Resp. ingenitum esse proprietatem negativam relativam, ut vult Aug. 3. de Trinit. cap. 7. sicut enim genitus non ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore sit; ita cùm dicitur, ingenitus, non ad seipsum; sed quòd ex genitore non sit; & sic esse ingenitum, est proprietas relativa negativa.



QUÆSTIO V.

Vtrùm ingenitum sit proprietas constitutiva Patris.

EX his quæ diximus, videtur soluta ista quæstio: quando enim asseruimus personas D. constitui per relationes originis; ex hoc patet, quòd ingenitum non sit proprietas constitutiva Patris; quoniam paternitas ipsum constituit: Majoris tamen explicationis causâ, hanc de novo proponimus quæstiunculam, ad quam negativè respondebit.

CONCLUSIO.

LICET Ingenitum sit proprietas Patris, non tamen est constitutiva; quia Ingenitum formaliter importat negationem, quæ non potest constituere rem positivam: tale enim debet esse principium constitutivum, qualis est res constituta; sed res constituta, nempe Pater, est positiva: ergo constitutivum ejus non potest esse negativum. Deinde, tres personæ non se haberent uniformiter in ratione personalitatis; aliæ enim constituerentur per proprietates positivas, ut Filius per filiationem, & Spiritus S. per spirationem passivam, & Pater per proprietatem negativam constitueretur.

QUÆSTIO VI.

An Pater generet filium de suâ substantiâ.

HÆ præpositiones, *de*, & *ex* in hac materiâ indifferenter sumuntur; quamvis enim, *de*, vi suæ significationis importet consubstantialitatem producti cum producente; quomodo dicimus Filium esse de Patre; *ex* verò consubstantialitatem non importet ex se, quia latiùs patet, & dicit tantùm habitudinem producentis ad productum, & è contra; sive dicat consubstantialitatem, quomodo potest dici Filium esse ex Patre; sive non dicat consubstantialitatem, ut quando dicimus domum esse ex architecto, non verò de architecto; quia domus non est de substantiâ architecti: Tamen, quia in divinis origines dicunt consubstantialitatem producti cum producente; ideò uti licet sine distinctione, præpositione, *de* & præpositione, *ex*.

CONCLUSIO.

PATER producit Filium de suâ substantiâ. Sic Athanas. in Symbolo; loquens de Christo: *Deus est ex substantiâ Patris, ante sæcula genitus.* Sic & Aug. libro de fide ad Petrum cap. 2. *Pater Deus de nullo genitus Deo, simel de suâ naturâ genuit filium suum.* Sic Damasc. *De ipsâ Patris substantiâ Deum filium astruimus.* Ratio hujus est, quia generatio est actio quâ aliquid producitur de substantiâ generantis; sic homo hominem generat, non

verò ſol ranam; quia homo producit filium de ſuâ ſubſtantiâ, non verò ſol ranam.

Objic. 1. Eſt una tantùm & ſimpliciſſima ſubſtantia in Patre, Filio, & Spiritu S. ergo ſi Pater generat Filium de ſuâ ſubſtantiâ, Filius generatur ex ſuâ ſubſtantiâ propriâ, & ex ſubſtantiâ Spiritus S. Reſp. quòd Filius poteſt dici quidem eſſe ex ſubſtantiâ quæ eſt in ſeipſo, & in Spiritu S. quia eſt eadem numero ſubſtantia in tribus perſonis; ſed non poteſt dici, quòd ſit de ſubſtantiâ ſuâ aut de ſubſtantiâ Spiritus S. quia hoc denotaret Filium producere ſe, aut Spiritum S. generare Filium, quod falſum eſt: dicitur ergo Filius de ſubſtantiâ Patris, non de ſubſtantiâ Filii; quia eſt de ſubſtantiâ quæ eſt in Patre in primo ſigno originis, in quo ſigno nondum eſt Filius, aut Spiritus S. Dices, Ergo Filius eſt Filius ſubſtantiæ Patris, ſi autem eſt Filius ſubſtantiæ Patris, diſtinguitur realiter à ſubſtantia, quæ eſt in Patre. Reſp. non dici Filium ſubſtantiæ Patris; quia ſubſtantia Patris non generat Filium; ſed dicitur, de ſubſtantiâ, quia ſubſtantiâ eſt principium inadæquatum, quo generatur Filius. Quòd ſi Aug. ipſum vocat Filium ſubſtantiæ Patris; id eſt, Filium productum de Patris ſubſtantiâ.

Objic. 2. Si Filius eſſet ex ſubſtantiâ Patris, eſſet ex ſubſtantiâ divinâ; ſi eſſet ex ſubſtantiâ divinâ, eſſet ex eſſentiâ divinâ, quia eſſentia & ſubſtantia ſunt idem; ſed ſi eſſet ex eſſentiâ divinâ, tres perſonæ eſſent ex eâdem eſſentiâ, quod eſt contra Auguſt. 7. de Trinit. cap. 6. Reſpondet Scotus, Filium poſſe dici de eſſentiâ

Patris, non verò de essentiâ D. quia esse *de*, vel *ex*, dicit originationem unius ab alio; persona autem Filii non originatur ab essentiâ D. & sic non dicendum est, Filium esse de essentiâ D. quia tamen originatur à Patre, rectè dicitur, quòd sit de essentiâ & de substantiâ Patris.

QUÆSTIO VII.

An substantia Patris ex qua generatur Filius, teneat rationem materiæ aut formæ

FILIUS in divinis non producitur ex nihilo, quidquid dicant Ariani, volentes illum esse creatum; quia hoc repugnat divinitati ejus, quam probavimus: producitur ergo de substantiâ Patris. An autem substantia seu essentia Patris teneat locum materiæ, aut formæ, hoc quærimus: Henricus, Durandus & multi docent substantiam esse tanquam materiam.

CONCLUSIO.

SUBSTANTIA Patris ex quâ generatur Filius, non tenet locum materiæ, sed quasi formæ: nam materia involvit potentiam, & persona est actus; ubi autem est unio duorum, quorum unum est potentia, & aliud actus, ibi est compositio; & sic quælibet persona esset composita: substantia ergo Patris non tenet locum materiæ; sed tenet locum quasi formæ: vel potiùs tenet locum actus essentialis, qui incommunicabiliter determinatur per

relationem, quæ est actus notionalis: Unde ex essentia & relatione non fit compositum; quia utrumque se habet ut actus. Hanc conclusionem confirmant Theologi, asserentes essentiam esse terminum formalem generationis, qui communicatur; non verò qui producitur.

Objic. Illud est materia quod est subjectum generationis; sed essentia D. est subjectum generationis: ergo est veluti materia. Probatur min. Quod manet sub utroque termino, est subjectum generationis; sic v. g. materia ligni est subjectum generationis ignis, quia manet sub formâ ligni, & sub formâ ignis; sed essentia D. manet in Patre & Filio: ergo est subjectum generationis. Resp. neg. min. quia licet essentia D. sit fundamentum generationis, non tamen est subjectum: Ad probationem dico; quod manet sub utroque termino generationis, est subjectum ejus; dist. si illa generatio sit mutatio, concedo; tunc enim subjectum manet sub privatione & formâ: sic generatio non sit mutatio, sed tantùm productio, nego: uti est in proposito, ubi essentia D. nunquam fuit sub privatione, licet manserit & maneat in producente & producto. Dices, Si essentia non se habeat quasi materia seu potentia, & persona ut actus, ex utroque fiet unum per accidens; quia sunt duo actus simul. Resp. hoc esse falsum, quando unum sibi identificat aliud; tunc enim fit unum per identitatem, non per accidens. Dices, non potest intelligi, quomodo essentia non distinguat, & relatio distinguat; nisi quia essentia est velut potentia, & relatio ut actus. Resp.

benè intelligi, quia unus est actus essentialis, qui non distinguit: est enim idem in omnibus personis; & alius est actus personalis qui distinguit. Dices, relatio est forma respectu fundamenti, & fundamentum est quasi materia respectu relationis. Resp. nomen subjecti & materiæ non reperiri, nisi quando relationes sunt inhærentes; in divinis autem relationes sunt subsistentes: ergo essentia D. non potest vocari subjectum aut materia, licet possit denominari fundamentum relationum.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo essentia D. determinetur ad Patrem.

PATET quidem quomodo essentia D. ad Filium & Spiritum S. determinetur. Hoc fit enim mediante intellectu & voluntate; quia Pater, mediante intellectu, seu dictione, producit Verbum, & communicat illi essentiam D. Pater etiam & Filius, mediante voluntate, seu spiratione, producunt Spiritum sanctum & consequenter communicant illi essentiam D. essentia ergo D. communicatur Filio & Spiritui sancto mediatè: Quomodo autem determinetur ad Patrem, dicet

CONCLUSIO.

ESSENTIA D. determinatur immediatè ad primam personam. Sic Scotus quæst. 4. quodlib. Sicut enim quælibet natura determinatur immediatè ad unum suppositum in quo subsistat, ut patet de natura humana, quæ de-

terminata fuit immediatè ad personam Adami, & mediante Adamo ad posteros, sic natura & essentia D. immediatè determinata est ad primam personam, & mediante primâ, ad secundam & tertiam: essentia Dei ergo non est in Patre per productionem, nisi latè sumptam, id est, per communicationem; sed postulat esse immediatè in eo per naturalem consequentiam.

Objic. 1. Si essentia Dei est determinata ad primum suppositum, non potest esse in aliis; quia redditur incommunicabilis per primam personam; ratio enim personæ est reddere naturam incommunicabilem: si ergo natura D. est immediatè determinata ad primam personam, non potest amplius communicari; quia per primam personam est incommunicabilis, & quod est incommunicabile, non potest communicari. Resp. per primam personam natura D. redditur incommunicabilis, immediate, conc. hoc tamen non impedit, quin per intellectum & voluntatem possit communicari; & sic mediatè, nego. Ad id quod dicitur, incommunicabile non potest communicari; eadem currit distinctio: immediatè, concedo: mediatè, nego; quod est incommunicabile immediatè, non potest ulterius immediatè communicari; potest tamen mediatè.

Objic. 2. Ideò essentia determinatur ad primam personalitatem, quia unaquæque essentia intellectualis ex se affert secum suam personalitatem connaturalem: ergo si sit capax plurium personalitatum, ut est essentia D. illas habebit immediatè: ergo in divinis nulla erit personalitas producta. Resp. dist. min. si sit capax im-

mediatè illarum, illas secum afferet; conc. si sit capax tantum mediatè, illas afferet, nego. Essentia autem D. est capax tantùm unius personalitatis immediatè: ergo affert secum tantùm unam, licet alias possit habere mediatè; mediantibus scilicet dictione & spiratione.

QUÆRES, quænam sit differentia inter potentiam proximam generandi, & remotam. Resp. hanc esse, quòd potentia proxima est intellectus cum essentia D. prout est in primo supposito determinatus: Deus enim ut Deus, non habet potentiam proximam generandi; quia debet esse in aliquo qui distinguatur realiter ab eo qui generatur: sed solum suppositum in divinis potest distingui realiter ab altero, & non Deus ut Deus: ergo Deus ut Deus, non hobet potentiam proximam generandi; & proinde illa debet esse in supposito quod sit primum; quia generatio est prima communicatio quæ fit in divinis. Potentia remota generandi est tantùm intellectus cum essentia D. in quocumque supposito reperiatur: & sic dici potest quòd in Filio & Spiritu S. sit potentia remota generandi: si enim per impossibile Pater non produxisset Filium, & Filius existeret; Filius posset illum producere: hæc autem potentia remota generandi in Filio non potest reduci ad actum: non tamen debet dici imperfecta; quia si non producat, hoc non procedit ex ipsius imperfectione, sed hoc oritur ex eo quòd talis potentia generandi in Filio habeat suum terminum adæquatum: & si posset producere, ut est in Filio; ex hoc sequeretur quòd Filius non esset adæquatus potentiæ generandi; & proinde

non infinitus : si ergo Filius non possit generare, hoc non arguit imperfectionem, sed perfectionem dicit, scilicet infinitatem. Porrò potentia remota generandi est absoluta ; nihil enim est aliud, quàm intellectus cum essentiâ ; potentia verò proxima est relativa ; quia respicit terminum generabilem.

QUÆSTIO X.

An Pater producat Filium necessariò & naturaliter.

NOTANDUM est, quatuor esse necessitates. Prima est violentiæ, quæ accidit reluctante natura, ut quando lapis projicitur sursùm. Secunda est necessitas coactionis, quæ accidit reluctante voluntate, ut quando quis mediante imperio & impulsu alterius, vult ire in carcerem. Tertia est immutabilitatis ; quâ fit, ut oppositum non possit succedere, suppositâ determinatione, licet absolutè possit esse. Tali necessitate vult Deus necessario *ad extra* quidquid semel voluit ; quando enim aliquid voluit pro aliquo instanti, non potest velle contrarium, aliàs mutaretur ; unde hæc necessitas dicitur necessitas immutabilitatis. Quarta tandem est necessitas omnimodæ inevitabilitatis, quando scilicet aliquid ita est necessariò, ut non possit non esse ; sic Deus se amat necessariò quia se amat inevitabiliter, ut diximus.

NOTANDUM 2. hoc verbum, naturaliter, tri-

bus præsertim modis posse usurpari. Primò, prout opponitur supernaturali; & sic, alia est virtus naturalis, quam naturaliter acquirimus; alia supernaturalis, quæ supernaturaliter infunditur. Secundò, prout opponitur artificiato: sic aqua elementatis dicitur naturalis, ubi aqua rosacea dicitur artificiata. Tertiò, prout opponitur libero; sic ignis dicitur naturaliter calefacere; quia non liberè calefacit. Aliqui dicunt, esse distinctionem inter produci naturaliter, & produci per modum naturæ; dicunt enim, illud produci naturaliter, quod dicit necessariam habitudinem ad producens; & sic Spiritum S. produci naturaliter, quia necessariò producitur à Patre & Filio: dicunt autem illud produci per modum naturæ, quod producitur per potentiam naturalem; & sic solus Filius, non Spiritus S. producitur per modum naturæ.

CONCLUSIO.

PATER non generat Filium necessitate violentiæ, aut coactionis, aut tantùm immutabilitatis; sed omnimodæ inevitabilitatis, seu indefectibilitatis; imò ipsum producit naturaliter. Duæ primæ partes patent, ex eo quòd tales modi producendi dicunt defectum & tristitiam, quod procul à Deo arcendum est. Tertia pars clara est; si enim Pater produceret Filium necessitate tantùm immutabilitatis, Verbum D. non esset magis necessarium, quàm mundus, qui sic producitur. Quarta pars colligitur ex eo quòd Verbum D. sit ens absolutè necessarium, & indefectibile: ergo producitur necessariò, necessitate absolutâ; quia Pater non potuit ipsum non producere. Quinta

tandem pars est evidens; quia Pater genuit Filium per intellectum qui est principium naturale, unde generatio dicitur opus naturæ: quoniam ergo Filius habet esse per generationem, proinde producitur naturaliter.

OBJIC. Agens necessarium est imperfectum; quia non habet in sua potestate dominium suæ actionis: ergo Pater non generat Filium necessariò. Resp. antecedens esse verum de agente necessario necessitate dependentiæ & oppositâ libertati; non de agente necessitate indefectibilitatis & oppositâ contingentiæ & defectibilitati: Filius enim non est productus contingenter, nec defectibiliter. Si Patres dicant, Filium non produci necessitate; intelliguntur de necessitate coactionis, vel violentiæ. Si dicant etiam illud esse coactum, quod est necessitatum in actione; intelliguntur de necessitate quæ petitur ab efficiente, seu impellente extrinseco; qui enim necessitatur ab extrinseco, cogitur: non intelliguntur verò de necessitate quæ petitur ex naturâ potentiæ; Quando autem Pater generat Filium, non impellitur ab extrinseco, ut ipsum necessariò generet; sed ex naturâ intellectus, qui cùm sit necessariò fœcundus, non potest ipsum non generare.



QUÆSTIO IX.

An Pater genuerit Filium voluntate?

HÆc quæstio duplicem sensum patitur; An Pater producat Filium voluntate, ut principio *quo*; vel, an producat Filium voluntariè. Si primo sensu; potest adhuc dubitari, an producat Filium voluntate concurrente ad illum, sicut ad productionem creaturarum, vel voluntate eliciente productionem Filii, sicut eliciente productionem Spiritus S. vel tandem, voluntate applicante aut copulante parentem cum prole; id est, intellectum Patris ad generationem Verbi. Si autem quæstio intelligatur secundo sensu, possunt tria inquiri. Primum, an gignendo filium, talem gignitionem voluerit; secundum, an postquam genuit, eam adhuc voluerit; tertium, an antequam genuerit, eam voluerit gignitionem: licet enim hæc omnia sint simul duratione; quædam tamen aliis sunt priora & posteriora origine, vel naturali consecutione.

CONCLUSIO PRIMA.

PATER non producit Filium voluntate, tanquam principio productivo; nec voluntate, eo modo quo produxit creaturas. Probatur prima pars: Memoria fœcunda, seu intellectus est principium productivum Filii: ergo non voluntas: & sic Filius non producitur voluntate, ut principio: quodlibet enim principium unius productionis debet esse determina-

tum ad unicam productionem, & unicum terminum: ergo cùm Spiritus S. sit terminus adæquatus voluntatis, solus producitur per voluntatem, non Filius. Deinde, si intellectus admitteret secum voluntatem pro principio Filii, intellectus non esset principium perfectum; ad productionem enim sui termini aliam potentiam exigeret. Pro objectionibus solent allegari Patres, dicentes Patrem generare Filium voluntate; sed loquuntur de voluntate sumpta adverbialiter; id est, voluntariè: non intelliguntur autem de voluntate sumptâ pro principio *quo*.

PROBATUR 2. pars, quòd non produxerit voluntate eo modo quo creaturas; contra Arianos, dicentes Filium esse creaturam, & proinde produci more creaturarum. Probatur ex D. Hilario lib. de Synodis definit. 24. *Si quis voluntate Dei Filium dicat factum, sicut aliquam creaturam, anathema sit.* Ratio est; quia ita voluit creaturas, ut eas non velle potuerit: non potuit autem Pater non velle generare Filium: est enim summè necessarius & absolutè; Ubi creaturæ sunt tantùm necessariæ ex suppositione divinæ determinationis; & consequenter non genuit Filium voluntate, eo modo quo creaturas.

OBJICIUNT Ariani apud August. Pater aut genuit Filium volens, aut nolens; si nolens, miser est; si volens, non est Filius naturæ sed voluntatis: & sic producitur voluntate, ut principio *quo*, vel eo modo quo creaturæ. Resp. Patrem genuisse Filium ut est volens; non quidem voluntate ut principio, nec

voluntate deliberativa, aut consilii, sicut produxit creaturas, quas potuit non producere; sed voluntate complacentiæ, placuit enim Patri hæc naturalis necessitas, quâ Filium produxit, nec violenter, nec contingenter; sed indefectibiliter & inevitabiliter.

CONCLUSIO SECUNDA.

PATER non genuit Filium voluntate applicante parentem cum prole; benè autem voluntate antecedente, concomitante, & subsequente. Primum patet; quia intellectus est potentia naturalis, quæ ex sua naturâ determinatur ad cognoscendum: ergo non genuit voluntate applicante; aliàs esset intellectus simul determinatus ex se, & determinatus ab alio; ac proinde voluntas non copulat parentem cum prole; id est, non determinat intellectum, ut producat Filium; sed producit eum naturaliter & determinatè: Sicut enim respectu cognitionis essentialis voluntas non determinat Deum, ut Deus est, ad hoc ut intelligat; aliàs operatio voluntatis præcederet cognitionem intellectus; imò intellectus essentialis determinatur naturaliter ad intelligendum: sic etiam Pater respectu intellectionis notionalis non determinatur à voluntate, imò determinatur ex se, & ex naturâ potentiæ: & sic voluntas non applicat parentem cum prole.

PROBATUR 2. quòd Pater genuerit Filium voluntate tum antecedente, tum concomitante, tum subsequente; in illo enim instanti, quo præsupponitur prima persona, antequam generet, non habet repugnantiam

ad generandum Filium; ergo genuit illum voluntate antecedente. Cùm etiam gignit Filium, non gignit invitus, sed volens; ergo genuit voluntate concomitante: Postquam denique genuit, non habet tristitiam ex generatione Filii, imò sibi complacet in tali generatione, secundùm illud Script. *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi benè complacui:* ergo genuit eum voluntate subsequente. Attendite tamen, quòd quando dicitur, Patrem genuisse Filium voluntate antecedenti, consequenti, subsequenti; hoc intelligitur de voluntate essentiali, quæ convenit Patri, ut Deus est; quoniam enim Pater est Deus, habet nedùm divinitatem, intellectum & voluntatem; sed habet intellectionem essentialem, & volitionem talem: ergo Pater ut Deus, vult generationem Verbi antequam fiat, vult eam quando fit, & quando facta est; prioritate & posterioritate sumptâ secundùm ordinem præsuppositionis: non verò prioritate & posterioritate durationis; hæc enim repugnant Deo.

OBJIC. in primam partem, quòd licet volitio notionalis non copulet parentem cum prole, tamen volitio essentialis determinat intellectum notionalem Patris; ut producat Verbum; quia diximus; quòd volitio essentialis præcedat generationem Verbi, quoniam Pater generat Verbum voluntate antecedenti. Resp. nec voluntatem notionalem, nec essentialem conjungere parentem cum prole; voluntas enim notionalis non applicat Patrem, ut generet; quia voluntas notionalis priùs vellet quàm intellectus intelligeret; ex quo seque-

retur, quòd productio Spiritus S. esset prior generatione Verbi: quoniam Spiritus S. producitur per volitionem, & volitio illa esset ante intellectionem: nec etiam voluntas essentialis determinat Patrem ut producat; quia producit per intellectum, & intellectus determinatur à se, & non ab alio.

Objic. 2. Intellectus non est ita ex se determinatus, quin aliquando determinetur à voluntate, ut patet de nostro; quando enim non studeo, voluntas mea potest applicare intellectum ad studendum: ergo etiam voluntas essentialis, quæ est in Deo, ut Deus est, potest applicare intellectum Patris, ut se determinet ad productionem Verbi, quod est applicare parentem cum prole. Resp. antecedens verum esse in nobis, qui aliquando sumus indifferentes ad intelligendum, vel non intelligendum objectum, maximè quando objectum est absens; tunc enim voluntas potest jubere intellectui, ut perquirat objectum & intelligat illud; & sic voluntas in nobis applicat parentem cum prole: non tamen in Deo; quia intellectus Patris non est indifferens ut intelligat vel non intelligat essentiam D. nec etiam essentia est absens; imò est intimè præsens, & summè intelligibilis: ergo naturaliter intellectus Patris determinatur ad illam cognoscendam; & non à voluntate: unde licet dicamus Patrem producere voluntate antecedenti, non tamen producit voluntate copulante parentem cum prole.

Instabis; Non potest intelligi cur voluntas illa essentialis præcedat, nisi ut determi-

net Patrem ad generandum : ergo si genuit voluntate antecedente, genuit etiam voluntate applicante parentem cum prole. Resp. neg. ant. si enim volitio essentialis præcedat ; hoc non est, ut illa volitio copulet parentem cum prole, sed propter ordinem actionum, ubi essentiales & operativæ præcedunt notionales & productivas ; essentialia enim notionalia præcedunt: per volitionem ergo essentialem prima persona vult, & approbat illam naturalem necessitatem, quâ suus intellectus naturaliter determinatur ad productionem Verbi ; licet illa volitio non determinet intellectum.

Objic. 3. contra secundam partem, ubi habetur, quòd Pater genuerit filium voluntate antecedente essentiali tantùm. Pater ut Pater genuit volens ; aliàs genuisset invitus: ergo genuit filium voluntate antecedente notionali ; voluntas enim notionalis convenit Patri, ut Pater est. Resp. Patrem ut Patrem non genuisse volentem, sed Patrem ut Deum ; si enim genuisset filium volens volitione notionali, volitio notionalis præcessisset intellectionem ; cùm autem volitio notionalis sit productiva Spiritus S. Pater produxisset Spiritum S. antequam genuisset Filium. Ad id quod dicunt ; ergo invitus genuit : Resp neg. consequentiam ; quia si genuisset invitus, genuisset vel contra voluntatem essentialem, vel contra notionalem : non genuit contra primam, quia genuit voluntate essentiali : non etiam contra notionalem, quia quando genuit Verbum ; nondum est actus voluntatis notionalis ; & proinde non genuit contra volitionem notionalem

tionalem, sed præter illam; quia genuit pro instanti, quo nondum produxit volitionem notionalem; unde patet quod non genuit invitus.

Objic. 4. contra eandem partem; Si Pater priùs vult generationem, quàm generet; ex hoc sequitur quòd Pater priùs naturâ velit seipsum, quàm sit; Filius etiam & Spiritus S. priùs volent se, quàm sint; quoniam illa volitio est essentialis, & communis tribus. Resp. Patrem se priùs velle quàm sit, sicut Filius & Spiritus S. ut Deus sunt; non ut sunt personæ. Dices, Si generatio Filii sit volita antequam ponatur in esse; ergo erit etiam intellecta: quod autem habet esse intellectum, antequam habeat esse reale, habet esse diminutum, & esse futurum: generatio autem Filii non debet esse futura: ergo nec præintellecta, nec prævolita. Resp. quòd, licet generatio Verbi sit præintellecta & prævolita; tamen non debet dici futura; quia ut aliquid futurum dicatur, debet habere aliquam durationem, in quâ non sit; semper autem fuit generatio Verbi: ergo non debet dici futura. Quod si dicatur volita antequam sit, hoc non dicit aliquod instans durationis, in quo Pater velit generationem, antequam ipsa sit; sed dicit tantùm ordinem præsuppositionis unius ad alterum. Nec quis dicat, quod si Pater velit generationem, antequam sit; proinde habeat actum desiderii circa illam, ut vult Suares: negatur: desiderium enim propriè sumptum, est tantùm circa rem absentem, nunquam autem fuit generatio absens.

QUÆSTIO XII.

An Pater sit beatus antequam generet.

RATIO dubitandi est, quòd persona Patris constituatur in esse proprio per generationem activam, ut diximus; ex quo videtur debere colligi quòd priùs in Patre debeat esse generatio quàm beatitudo; principium enim constitutivum priùs est in re constitutâ, quàm id quod in re consequitur: sed beatitudo videtur supponere Patrem; est enim actio quâ Pater intelligit & amat; & sic videtur, quòd sit priùs beatus, quàm generet.

CONCLUSIO.

PATER priùs naturâ est beatus quàm generet; quia essentia & essentialia præcedunt notionalia, non modò inter se comparata, sed etiam ut in personis reperiuntur; sed beatitudo est prædicatum essentiale, consistit enim in visione & amore essentiali; generatio verò est prædicatum notionale, quoniam propria est unius personæ: ergo beatitudo præcedit generationem, non tantum ut comparantur inter se, sed etiam ut sunt in Patre: ergo Pater habet beatitudinem, priùs quàm generet.

CONFIRMATUR. Jure dicitur quòd Pater priùs sit Deus, quàm generet; quia ideò generat, quia habet intellectum cum essentiâ D. sed quando est Deus, habet omnia prædicata essentialia divinitatis, & proinde beatitudinem; ergo priùs est beatus quàm generet: est

inquam priùs beatus prioritate naturæ, non verò originis. quia prioritas originis est inter ea, quorum unum originatur ab alio; sic Pater est prior origine Filio: sed generatio non originatur à beatitudine; ergo beatitudo non est prior origine, generatione; & sic Pater non est priùs origine beatus, quàm generet: sed est priùs naturâ beatus; quia prioritas naturæ dicit tantum præsuppositionem unius ad alterum; beatitudo autem tanquam quid essentiale præsupponit ad generationem, tanquam ad quid notionale.

Objic. In hâc propositione, Pater est beatus antequam generet; ibi Pater vel supponitur pro Patre ut Deus est, vel pro Patre ut Pater est: Si primum, non dicendum est, Patrem esse beatum antequam generet; sed Deum esse beatum ante generationem. Secundum etiam dici non debet, quia Pater non est Pater nisi per generationem: ergo conclusio falsa est. Resp. ibi Patrem supponi pro Patre nondùm adæquatè constituto, sed inadæquatè constituto per essentialia, & ulterius constituendo adæquate per generationem activam: sicut quando dicitur, homo priùs est animal, quàm sit rationalis; ibi homo sumitur pro illâ naturâ constituta per animalitatem, & ulteriùs constituenda per rationalitatem. Dices, Beatitudo est actus: sed actus præsupponit agens: ergo beatitudo Patrem. Resp. beatitudinem præsupponere agens essentialiter & inadæquate constitutum, concedo, scilicet Patrem constitutum essentialiter, non verò præsupponit agens constitutum adæquate.

QUÆSTIO XIII.

Vtrùm Pater sit sapiens sapientiâ genitâ.

OLIM D. Aug. affirmativam tenuit, lib. 83. qq. q. 23. sed lib. 1. retract. cap. 23. resiliit ab illâ opinione, dicens de Patre & Filio: *Aliquando dixi, quòd eam genuerit sapientiam, qua sapiens dicitur; sed mel ùs istam quæstionem libris posteà de Trinitate tractavimus.* Unde alii Doctores ante & post illum hanc sententiam rej ecerunt.

CONCLUSIO.

PATER non est sapiens sapientiâ genitâ; nam sapientia in hac propositione, vel sumitur pro perfectione D essentiali, & sic non est genita, & proinde Pater non est dicendus sapiens sapientiâ genitâ, sed ingenitâ; vel sumitur pro Filio qui aliquando dicitur sapientia Patris, & sic est falsa; quia persona Filii non est Patris forma, vel principium sapiendi, quod tamen per propositionem importatur.

OBJIC. Filius ex ep. ad Corinth. dicitur sapientia Patris, Filius autem est genitus: ergo sapientia Patris est genita: ergo Pater est sapiens sapientiâ genitâ. Resp. Filium non dici sapientiam Patris, quasi sapientia habeat rationem formalem principii sapiendi in Patre; dicitur autem sapientia Patris, quia Filius habet suam sapientiam, sicut & alia prædicata essentialia diviniratis à Patre: quoniam ergo sapientia quæ est in Patre, est ea quæ est in Verbo,

ideò propter hoc Filius dicitur ſapientia Patris. Dices, Pater intelligit Verbo : ergo ſapit Verbo; quia ſapere & intelligere idem ſunt. Probatur ant. Intelligere in Verbo, per Verbum, & Verbo, idem ſunt; ſed Aug. & alii docent, Patrem intelligere in Verbo & per Verbum : ergo & intelligit Verbo. Reſp. neg. ant. ad prob. dico, quòd intelligat per Verbum & in Verbo, in quantum eſſentia divina quæ dicitur Verbum appropriatè, eſt objectum repræſentans Patri ea quæ intelligit & ſapit : Unde aliàs diximus, quòd omnia videantur in Verbo : non tamen intelligit Verbo; quia Verbum non eſt id quo Pater intelligit; imò intellectio ſeu Sapientia Patris immediatè fluit ab intellectu ejus; & ſic Pater non ſapit nec intelligit Verbo : ergo nec eſt ſapiens ſapientiâ genitâ.

CAPUT VI.

De ſecundâ Perſonâ.

POST ea quæ diximus de prima divinitatis perſonâ; ordo poſtulat ut ea tradamus quæ ſecundam concernunt : Tria autem de eâ ſolent communiter dici; quòd nimirum ſit Filius, quòd ſit Verbum, & quòd ſit imago; quæ omnia explicanda veniunt ſigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Filii sit nomen proprium secundæ personæ.

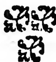
NOMINUM quæ conveniunt personis divinis, alia sunt propria, alia sunt appropriata: Propria sunt illa, quæ ita uni personæ conveniunt, ut alteri non possint convenire; sic nomina propria primæ personæ sunt esse Patrem, & esse ingenitum, sumendo ingenitum pro improducto: nomina propria secundæ sunt, esse Filium, Verbum, & imaginem: nomina propria tertiæ, sunt esse spiritum, & amorem. Nomina appropriata sunt ea, quæ licet tribus personis conveniant; tamen alicui harum præcipuè appropriantur, ob peculiarem ejus rationem producendi aut procedendi: sic Potentia appropriatur Patri, quia habet voluntatem à se & per se; quæ quidem voluntas est principium productivum *ad extra*; sic Sapientia appropriatur Filio, propter modum procedendi; quia procedit per intellectum, & sapientia in nobis est habitus intellectus: sic tandem Bonitas appropriatur Spiritui S. quia producitur per voluntatem, & bonitas residet in voluntate. Hic quæritur utrùm nomen Filii sit nomen proprium, vel appropriatum.

CONCLUSIO.

NOMEN Filii est proprium secundæ personæ. Testatur fides vocans illum expressè Filium. Psal. 2. *Filius meus es tu, ego ho-*

die genui te. Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Psal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te* : esse autem genitum, & esse filium convertuntur. Ratio est, quia secunda persona procedit à primâ in similitudinem naturæ intellectualis ; quia autem procedit in similitudinem naturæ, habet esse per generationem, & quia habet esse per generationem, est filius, maximè in entibus intellectualibus ; brutum enim non est filius bruti.

Objic. Filius non procedit similis Patri, sed est idem cum Patre ; natura enim Filii est eadem numero, ac natura Patris : ergo non procedit per generationem, quæ est origo in similitudinem naturæ ; si autem non est genitus, non est filius. Resp. esse filium & genitum, licet, sit in identitatem naturæ ; generatio enim tendit, ut eadem natura propagetur majori identitate quæ dari potest ; ita quòd si natura sit finita, generatio tendit ad identitatem tantùm specificam naturæ, ut in creatis : si verò natura sit infinita, generatio fit in identitatem numericam naturæ ; quia communicatur sine sui divisione. Porrò similitudo naturæ & identitas in definitione generationis pro eodem usurpantur.



QUÆSTIO II.

Vtrùm nomen Filii sit univocum Filio divino & humano.

NOMEN Filii dupliciter sumitur, late & proprie; late, pro Filio per adoptionem; sic justi dicuntur Filii Dei: proprie vero pro Filio per naturam. Filius per naturam potest adhuc sumi dupliciter; proprie & improprie: improprie pro quocumque ente ab alio producto; sic homines & Angeli possunt dici filii Dei, quia sunt à Deo procreati & producti: proprie, pro producto à vivente simili in natura saltem specifica; sic homo productus ab homine dicitur filius ejus. Quia tamen ex hac definitione sequeretur, quòd equus productus ab equo esset filius ipsius; ideò addendum est, quod propriissime filius sumatur pro producto in natura intellectuali; & sic brutorum proles non dicetur filius; quia ergo Deus est intellectualis, sicut homo, ideo persona producta dicitur Filius personæ producentis, tum in divinis, tum in humanis; Hìc autem quæritur, an hoc nomen, Filii, sit univocum.

CONCLUSIO.

NOMEN Filii est vere univocum respectu Filii humani & divini, sicut & nomen Patris. Sic Scotus contra D. Thomam putantem hæc nomina esse tantùm analoga. Probatur, Ratio Patris & Filii convenit tum Patri increato, tum creato; esse enim Pater, est producere

viventem ex vivente in similitudinem naturæ intellectualis; & esse filius, est produci vivens à vivente in similitudinem naturæ intellectualis: utraque autem definitio convenit tum Patri & Filio increatis, tum creatis, ergo utrumque nomen est univocum.

Objic. ex D. Thoma, Ratio Patris & Filii priùs convenit Patri divino, quàm humano: dicit enim Scriptura, quod omnis paternitas derivatur à Deo; sic etiam omnis filiatio; sed quod prius convenit uni quam alteri, non est univocum: ergo, &c. Resp. quod descendere prius & posterius ad inferiora, hoc non tollit univocationem; sed requiritur tantum ad eam, quod ratio sit eadem in inferioribus, licet prius descendat ad unum quam ad aliud; ut videre est in ente, quod est univocum respectu Dei & creaturæ, licet prius ens descendat ad Deum, quam ad creaturas. Deinde, si descendere prius ad unum, quam ad alterum, tolleret univocationem, homo non esset quid univocum respectu Adami & aliorum hominum, prius enim Adamus fuit homo, quàm Abel.

Quæstio III.

Vtrùm nomen Verbi, sit proprium secundæ personæ.

ALOGIANI existentiam Verbi negabant in divinis, admittentes tantum ipsum per metaphoram; unde sic dicti sunt Alogiani, id est, sine Verbo; ex eo quod dicerent, Verbum

nihil esse aliud, quàm excellentem creaturam, quæ ob eximiam sapientiam sibi communicatam dicta fuit Verbum, sicut Joannes Baptista dictus fuit Vox. In eadem mente erant Ariani: Durandus vero in 1. dist. 27. q. 3. docet nomen Verbi esse essentiale, sed appropriatum Filio, sicut nomen Sapientiæ: Ratio ipsius erat, quòd crederet, Filium non procedere à Patre per intellectum, sed per naturæ fœcunditatem, & ideò non dici Verbum; (sicut nec Spiritus sanctus Verbum dicitur) nisi appropriatè, & per quamdam similitudinem, quæ in eo consistit quod sicut processio verbi in nobis est ante processionem amoris; ita processio Filii sit ante processionem Spiritus S. Antequam explicemus; si Verbum sit nomen proprium secundæ personæ.

NOTANDUM est, quòd verbum duplex sit, aliud internum, aliud externum. Internum est imago intellectualis objecti remanens in ipso intellectu. Externum duplex est, vocale & scriptum; vocale est vox illa sensibilis, quæ ore proferunt, & quæ repræsentat verbum mentale, seu id quod est in mente. Scriptum, est vox scripta repræsentans conceptum mentis à vocali tantum materialiter differt in quantum unum voce profertur, & aliud scripto exprimitur. Verbum est quid relativum; reponitur enim in genere signi & repræsentativi: duplicem respectum includit, unum realem ad producentem, alium rationis ad rem repræsentatam: prior est respectus effectus ad causam, vel principiati ad principians; posterior verò est respectus signi ad

ſignificatum. Porrò verbum mentis ſic definitur ab Aug. Eſt imago objecti naturaliter expreſſa ab intellectu fœcundo, manens in illo, quamdiu durat actualis cogitatio. Ut hoc intelligatur., recurrendum eſt ad ea quæ dicuntur de intellectu in Phyſicâ, lib de Anima: explicemus ergo tantum breviter hanc definitionem. Primo dicitur, *imago objecti*; nam ſpecies expreſſa; quæ eſt verbum mentis, repræſentat objectum cujus ſpecies impreſſa informat intellectum poſſibilem: Unde ait Aug. verbum eſſe ſimillimum rei notæ de quâ gignitur, & imaginem ejus. Dicitur ſecundo, *expreſſa*; duo enim officia habet intellectus poſſibilis; quorum primum eſt recipere ab intellectu agente ſpecies intelligibiles objectorum quibus informatur; & propter hoc, dicit Philoſophus, quòd intellectus intelligendo evadit omnia; illæ autem ſpecies intelligibiles quibus informatur intellectus poſſibilis, dicuntur impreſſæ. Secundum eſt ex illis ſpeciebus impreſſis procedere verbum mentis omnino ſimile ſpeciei impreſſæ: verbum autem mentis dicitur ſpecies expreſſa. Unde rectè vocatur verbum mentis, imago objecti expreſſa. Tertiò dicitur *ab intellectu fœcundo*; id eſt, ab intellectu habente ſpeciem objecti; quæ ſpecies in intellectu, dicitur ab aliquibus habitualis ſcientia, & ab aliis, ſemen objecti. Tandem additur, *manens in illo quamdiu durat actualis cogitatio*: ceſſante enim cogitatione, ceſſat & verbum: Unde, ſi in memoriâ intellectuali videatur remanere verbum poſt intellectionem, hoc vocandum eſt potiùs phantaſ-

ma intellectuale, quàm verbum? In hac definitione explicatur natura verbi in se, prout abstrahit à verbo creato & increato; nomen enim verbi est univocum respectu utriusque: licet in nobis sit accidens, & in Deo substantia; licet etiam in productione verbi nostri fiat inquisitio, seu consultatio objecti, quod non fit in productione Verbi D.

CONCLUSIO.

Nomen Verbi est proprium secundæ personæ; Scriptura enim exprimit illam nomine Verbi Joan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum; Verbum caro factum est*. Epist. etiam Joannis cap. 4. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus S.* Sicut ergo primam & tertiam personam nominibus propriis exprimit Scriptura, sic & secundam. Ratio est, quia quidquid producitur per memoriam fœcundam, idest, per intellectum simul cum specie intelligibili, vel cum objecto, habente rationem speciei intelligibilis, est propriissimè verbum; sed secunda persona divinitatis hoc habet: ergo nomen Verbi propriè illi convenit.

Objic. 1. cum Durando Anselmum qui Monologii cap. 1. dicit, quòd Pater sit dicens, Filius dicens, & Spiritus S. dicens; & quod dicere summo spiritui nihil aliud sit, quàm cogitando intueri: ergo dicere est actio essentialis: ergo Verbum, quod est terminus dictionis, est quid essentiale: & sic non est proprium secundæ personæ. Resp. Anselmum impropriè accipere dicere; usurpat enim, pro intelligere essentiali; unde, quia Verbum, Pater, &

Spiritus S. intelligunt essentialiter ; ideo asserit tres personas dicere ; hæc tamen acceptio est impropria. Dices, In nobis intelligere & dicere non sunt duo actus, quorum unus sit essentialis, & alius relativus : ergo nec etiam in Deo. Resp. neg. consequentiam ; cùm enim natura D. ut sic, sit undequaque perfecta, & nihil accipiat à personis, debet habere intellectum & intellectionem improductam, & productam in Patre : Non sic autem in nobis ; quia, cum non simus perfecti adæquatè, nisi per actiones quas producimus ; ideò non habemus duas intellectiones, quarum una sit improducta, & alia producta : unde in nobis intellectus est tantùm productivus, in Deo verò est & operativus, & productivus.

Objic. 2. Verbum ex Aug. est cum amore notitia ; sed tum amor, tum notitia, sunt quid essentiale : ergo & Verbum D. Resp. Aug loqui de verbo nostro ; & si loquatur de divino, distinguendus est : est cum amore notitia ; genita & notionalis, concedo : notitia improducta & essentialis, nego. Dices, Secunda persona dicitur propriè Filius, & filiatio est proprietas constitutiva illius : ergo non debemus ei attribuere nomen Verbi, tanquam ipsi proprium. Resp. quòd nomen Verbi & Filii possint competere eidem supposito, cum hac tamen distinctione ; persona enim dicitur Filius, in quantum induit rationem viventis producti à vivente principio in similitudinem naturæ, non judicando per quam potentiam producatur, sive sit per potentiam corpoream, sive per intellectualem : Verbum verò attribuitur personæ

productæ viventis à vivente principio, in similitudinem naturæ per potentiam intellectualem: secunda ergo persona Trinitatis induit rationem Filii, inquantum est producta in similitudinem naturæ; induit verò nomen Verbi, inquantum est genita per potentiam purè intellectualem. Hæc responsio dilucidat quæstionem, quæ proponi solet sub his terminis; an nomina verbi & Filii sint synonyma: cui quæstioni respondendum, quòd nomen Filii sit latiùs patens nomine Verbi; nomen enim filii convenit omni genito, saltem intellectuali; sive producatur per potentiam corpoream, sive per intellectualem; nomen verò Verbi convenit tantùm genito per intellectum. Hîc quæri solet ulteriùs; utrùm sicut secunda persona dicitur Verbum, sic etiam possit dici Sermo, quo vocabulo utitur Calvinus; ubi enim in Evangelio Joannis habemus, *In principio erat Verbum*; Calvinus vertit, *In principio erat Sermo, & Sermo erat apud Deum, & Deus erat Sermo*: Ad quam quæstionem respondendum quòd Patres non prohibeant talem loquendi modum; quia tamen Sermo videtur indicare complexionem plurium verborum simul junctorum, ideò utimur potiùs nomine Verbi, ob ipsius simplicitatem & unitatem. Porrò peti potest, an nomen Sapientiæ possit applicari secundæ personæ, sicut nomen Verbi: Ad quod respondetur, non esse nomen proprium; quia significat cognitionem absolutam, quæ convenit tribus personis; est tamen nomen appropriatum secundæ personæ, quia procedit per intellectum ad quem spectat Sa-

pientia : Unde Apostolus Christum vocat Dei virtutem & Sapientiam : si tamen nomini Sapientiæ addatur , genita ; pro tunc nomen Sapientiæ genitæ est nomen proprium Filii.

Objic. 3. Verbum D. non est sicuti nostrum; sed nostrum dicitur propriè verbum : ergo in divinis secunda persona non est propriè Verbum. Resp. quòd sit revera differentia & convenientia inter Verbum D. & nostrum ; quæ differentia non tollit rationem Verbi, ut dicit Athanas. Serm. contra Arianos ; *non tale est quærendum Dei Verbum, quale nostrum est ; quia non talis est Deus , quales nos sumus.* Differunt ergo Verbum increatum & creatum in aliquo , & conveniunt in alio : Primò conveniunt in hoc, quòd utrumque spirituale sit : Secundò , quòd utrumque sit permanens ; idest , tamdiù duret, quamdiù durat intellectio: Tertiò, quòd utrumque non repræsentet ad placitum ; sed naturaliter. Differunt autem ; quia verbum creatum est accidentale : Divinum autem est subsistens, & ratio subsistentis non aufert , sed potiùs perficit Verbum. Secundò , verbum creatum producitur ex indigentiâ intelligentis : Verbum autem D. producitur ex fœcunditate principii productivi : Tertiò , verbum in nobis est forma constituens intellectum intelligentem in actu secundo , ita quòd intellectus non intelligat sine verbo , Verbum autem D. non sic ; quia intellectus D. est formaliter intelligens per intellectionem essentialem , antequam Verbum producat : Quartò , differunt in hoc , quòd in nobis non sit eadem forma intellectus producentis , & verbi producti ; nam forma intelle-

ctus est substantialis, & forma verbi est accidentalis; in Deo autem est eadem natura in producente, ac in producto.

Quaestio IV.

Utrùm nomen Imaginis soli secundæ personæ conveniat.

IMAGO definitur similitudo totalis, producta seu expressa ad imitationem producentis. Dicitur primò, *Similitudo*, & hoc vocabulum ponitur loco generis; nam secundùm Aug. omnis imago est similitudo, & omnis similitudo non est imago; nam ovum est simile ovo, non tamen est imago. Secundò additur, *totalis*, ad differentiam vestigii; nam vestigium repræsentat tantùm partem, imago rem totam. Dicitur tertiò, *producta*: Unde Pater D. non est imago Filii, quia non est productus. Ponitur ultimò, *ad imitationem producentis*; & sic ignis productus ab alio igne, aut canis ab alio cane, non est imago; quia non fit ad imitationem: non enim intendunt ignis & canis producere sibi simile, cum neutrum sit agens intentionale. Quia est triplex similitudo, nimirùm objectiva, exemplaris, & naturalis; ita triplex est imago. Prima dicitur intentionalis, & est species ab objecto deducta, in sensu vel intellectu recepta, quæ repræsentat objectum; unde species vocantur imagines rerum. Secunda dicitur artificialis, & est similitudo alicujus artificiati, ad imitandum exemplar facta; sicut imago Cæsaris quæ

fit ad repræsentandum Cæsarem. Tertia tandem dicitur naturalis; quæ est similitudo producti naturaliter ad suum producens, in identitate naturæ, sive specificâ, ut in humanis; sive numericâ ut in divinis; & sic Filius est imago naturalis Patris.

CONCLUSIO.

NOMEN Imaginis est proprium secundæ personæ; S. Scriptura enim soli Filio nomen imaginis tribuit, ut ad Colossens. 1. *Imago Dei invisibilis:* & ab Hebr. 1. *Splendor Patris, & figura substantiæ ejus*; unde Ambrosius dicit. *Solus Filius est plena imago Dei*: unde etiam August. habet, *Non potest dici Verbum de Verbo, nec imago de imagine, sicut dicitur Deus de Deo; quia non simul ambo imago, sed solus Filius.* Ratio conclusionis est, quia solus Filius est similitudo expressa ad imitationem producentis, scilicet Patris: ergo solus Filius est Patris imago. Probatur ant. quia hoc neque Patri convenit, cùm productus non sit; neque Spiritui sancto ipse enim non est productus ad imitationem Patris & Filii; licet sit productus ab utroque; & utrique sit similis; ad hoc enim ut producatur ad imitationem producentis, debet produci per potentiam, quæ ex sua natura tendat in similitudinem; quod non convenit voluntati, quæ est principium Spiritus sancti.

OBJIC. 1. Si ratio imaginis conveniret Verbo, esset simile Patri, quod falsum est; quia si esset simile; vel esset simile in personâ, vel in essentia; non in persona, quia

personæ sunt dissimiles ; imò paternitas opponitur filiationi : non etiam in essentia, quia Pater & Filius sunt idem in essentia, & unum & idem non est sibi simile. Resp. similitudinem stare non ex parte personæ, sed ex parte essentiæ ; ad similitudinem autem non requiritur quòd ratio similitudinis sit distincta in rebus quæ sunt similes, ut diximus cap. de relationibus ; si enim esset in duobus parietibus una & eadem albedo, parietes non essent minùs similes: Unde similitudo est in deitate : ita quòd Verbum sit imago Patris sub ratione divinitatis ; accedente tamen paternitate tanquam conditione necessaria, quia inter imaginem & imaginatum debet esse distinctio realis.

Objic. 2. Patres vocant Spiritum S. Imaginem Patris : ergo nomen imaginis non est proprium secundæ personæ. Resp. Patres nomine imaginis intellexisse perfectam similitudinem in natura, & hæc est imago impropriè sumpta ; quia autem ad rationem imaginis propriæ requiritur ut similitudo habeatur ex vi processionis, sic solus Filius est imago Patris. Si homo dicatur imago Dei, hoc est impropriè, inquantùm homo factus est ad exemplar divinitatis. Dices, Si nomina Verbi, Filii & imaginis sint propria secundæ personæ ; erunt plura constitutiva. Resp. nomine imaginis non importari peculiarem proprietatem, quæ non importetur nomine Verbi, & Filii ; quia Verbum & Filius idem dicunt, quod imago : hoc excepto, quòd Verbum & Filius dicunt primò processionem naturalem, & secundò similitudinem important : Imago verò dicit pri-

mo similitudinem, & secundariò processionem naturalem.

Quæstio V.

Ex qua cognitione Verbum D. procedat.

IN divinis alia est cognitio essentiæ, alia attributorum; cap. enim de invisibilitate diximus, quòd essentia sit objectum primarium; attributa, & personæ secundarium. Hìc sciendum est, quòd aliud sit quærere, an notitia essentiæ & attributorum præcedat productionem Verbi; an verò Verbum producatur ex tali notitia essentiæ & attributorum. Primum constat; quia essentialia præcedunt notionalia: De secundo est quæstio: Ubi Scotus assignat duo instantia naturæ, in quorum primo complentu omnia quæ sunt *ad intra*; & in secundo complentur omnia quæ sunt *ad extra*. Primum habet adhuc duo alia instantia: primo complentur omnia essentialia; v. g. Intellectio & Volitio, & in secundo complentur omnia notionalia, nempe Generatio Verbi, & spiratio Spiritus S. Hìc quæritur, an Verbum producatur ex cognitione solius essentiæ, vel essentiæ cum personis & attributis; vel etiam ex cognitione creaturarum.

Conclusio.

EX nullius rei actuali notitia procedit Verbum; sed ex notitia quasi virtuali & habituali solius essentiæ; non verò personarum, attributorum, & creaturarum. Probatur prima

pars, quia Verbum potiùs est intellectio & notitia actualis genita, quàm producatur per illam actualem notitiam; & hoc est quod dicunt Theologi, Patrem producere non per cognitionem; sed per memoriam fœcundam: sicut enim in nobis intellectio actualis, quæ est verbum nostrum, gignitur immediatè ab intellectu informato specie, non intellectâ, sed intelligibili; ita Verbum D. immediatè gignitur ab intellectu & objecto, nimirum essentiâ illum fœcundante, non ut intellectâ, sed intelligibili. Nec quis dicat, quòd Pater cognoscat essentiam suam, antequam intelligatur Verbum producere; & sic Verbum produci ex cognitione essentiæ: respondetur enim, quòd licet talis cognitio operativa præcedat; tamen Verbum non producitur ex illâ cognitione; imò si per impossibile Pater non priùs intelligeret & amaret essentiam, quàm diceret Verbum; non minùs tamen diceret & spiraret: unde cognitio essentiæ non concurrit per se ad productionem Verbi.

PROBANTUR aliæ partes: Primò, quòd procedat ex notitiâ quasi virtuali; quia Verbum procedit per intellectum qui fœcundatur objecto; intellectus autem cum objecto dicitur scientia habitualis, seu virtualis. Secundò, quòd Verbum procedat ex notitiâ solius essentiæ, constat; quia essentia est objectum primarium, quæ sola formaliter à Deo cognoscitur, ubi attributa cognoscuntur tantùm concomitanter, ratione essentiæ, quæ habet vim repræsentandi illa, & repræsentat actualiter: quoniam ergo essentia est ens for-

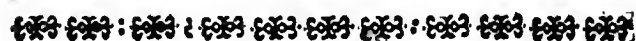
maliter infinitum & perfectum, sufficit ad productionem Verbi; sicque si attributa non cognoscantur formaliter, proinde Verbum non procedit ex cognitione formali eorum. Potest tamen dici quòd procedat ex cognitione formali essentiæ, quatenus ipsa attributa repræsentat; & proinde ex cognitione materiali illorum, non verò formali. Tertiò, idem dicendum est de personis, quòd Verbum procedat ex cognitione materiali ipsarum; quatenus Essentia D. illas repræsentat, & non potest cognosci, quin personæ cognoscantur, ut repræsentatæ; non procedit tamen ex cognitione formali earum, quia non sunt formaliter & per se intelligibiles, ut diximus, agendo de invisibilitate. Quartò, liquet quòd non producatur Verbum ex cognitione creaturarum; quia priusquam creaturæ sint intellectæ, complentur productiones divinæ; est enim hic ordo, ut priùs compleantur ea quæ sunt essentialia *ad intra*, ea quæ sunt notionalia posteà, & denique ea quæ sunt *ad extra*; id est, quæ respiciunt creaturas; prius enim Deus est Deus, quàm sit Pater; & priùs sunt in divinis Pater, Filius & Spiritus S. quàm creaturæ decernantur; productæ enim fuerunt à tribus personis indivisibiliter.

CONFIRMATUR hæc pars ultima conclusionis. Quando objectum motivum natum est movere potentiam ad terminum finitum vel infinitum, priùs movet ad infinitum, quàm ad finitum; quia infinitum non præexigit finitum, benè autem è contrà; sed essentia est objectum movens intellectum D.

tum ad Verbum producendum, tum ad creaturas intelligendas: ergo priùs movetur intellectus ad productionem Verbi, quàm ad cognitionem creaturarum. Adde quòd, creaturæ ut intelligibiles, & essentia D. non sunt perfectius objectum, quàm sola essentia D. quandoquidem ipsa sola est infinita: ergo ipsa sola sufficit ad productionem Verbi D. ergo Verbum non producitur ex cognitione creaturarum: illa enim esset superflua. Idem dicendum est de Spiritu S. ac de Verbo: sicut enim Verbum non producitur ex notitiâ, sed ipsummet est notitia producta ab intellectu D. & essentia D. ipsum fœcundante; ita nec Spiritus S. producitur ex amore actuali imò ipsemet est amor productus ex voluntate D. & essentia, non amata, sed amabili.

Objic. Verbum D. non tantùm repræsentat essentiam D. sed etiam attributa, personas & creaturas: ergo producitur ex notitia habituali horum omnium. Resp. Verbum non repræsentare hæc omnia primariò & formaliter, sed solùm essentiam; licet secundariò & concomitanter illa omnia repræsentet: Verbum autem nascitur tantùm de objecto, quod primariò & principaliter repræsentat. Dices, Verbum ex Aug. 11. de Trinit. cap. 14 producitur de omnibus, quæ sunt in scientia Patris; sed attributa, personæ, & creaturæ sunt in scientia Patris, ante productionem Verbi: ergo ex illorum omnium notitia nascitur Verbum. Resp. Verbum esse ex illis quæ sunt in scientia Patris primò & per se intelligibilia: attributa autem non sunt primò intelligibilia,

ſicut nec perſonæ, quoad creaturas non ſunt in Deo ante generationem Verbi actualiter, & ſecundùm ſuum eſſe formale; ſed tantùm virtualiter: & pro tunc nihil ſunt aliud quàm eſſentia D. ergo Verbum non oritur ex cognitione habituali creaturarum. Dices, Verbum producitur ex cognitione habituali eorum quæ declarat & exprimit; ſed Verbum eſt declarativum creaturarum: ergo, &c. Reſp. produci ex cognitione eorum quæ exprimit primariò; Verbum autem primariò exprimit tantùm, & declarat eſſentiam D. & ſecundariò creaturas, ſicut & perſonas & attributa.



CAPVT VIII.

De tertia Perſona Trinitatis.

TERTIA Trinitatis perſona dicitur Spiritus S. non à ſpiritualitate, quia Pater eſt Spiritus, & eſt ſanctus ſicut Filius; ſed à ſpiratione paſſiva; ita quòd per Spiritum S. intelligamus ſpiratum Sanctum. Poſtquam ergo egimus de Patre qui generat Filium, & de Filio qui cum Patre producit Spiritum ſanctum, nunc poſtulat ordo, ut de Spiritu S. aliqua tradamus.



enim cap. 17. dicit Filius, omnia quæ habet Pater, sua esse; super quod ait Aug. *Quidquid habet Pater, habet Filius, excepta Paternitate*; sed Pater habet potentiam spirandi: Ergo & Filius Joannis etiam 15. & 16. Spiritus S. dicitur mitti à Filio, *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam nobis à Patre: si abiero, mittam eum ad vos*, sed omnis missio processionem arguit, ex D. Aug. qui 4. de Trinit. cap. 20. docet; *Filium mitti, nihil aliud esse, quam nasci, & Spiritum S. mitti, nihil aliud esse quàm procedere*. Nec dicant adversarii, hoc non concludere; alias Christus procederet à Spiritu S. quoniam Spiritus S. misit eum, Esayæ. 61. *Spiritus Domini misit me*: respondetur enim, Christum mitti à Spiritu S. non secundùm divinitatem, sed secundùm humanitatem. Joannis etiam eodem cap. 16. dicit Filius, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet*; ubi loquitur de Spiritu S. sed persona D. nihil accipit, nisi ab eâ à qua procedit. Tandem ad Rom. 5. & Galat. 4. dicitur Spiritus S. Spiritus Filii: *Misit Deus spiritum filii sui*: ergo ab illo procedit.

PROBATUR. 2. ex Conc. Latinis, Lateran. & Florent. quibus adfuerunt Græci, qui post longas disputationes admiserunt hanc particulam *Filioque*, quæ addita fuit in Conc. Nicæno 2. & etiam hoc definitum fuit in Concil. Lugdunensi, sub Gregorio X. cui etiam Græci interfuerunt; & omnibus consentientibus cantatum est Symbolum cum additione, *Filioque*, quæ ter Græcè, ter Latinè repetita est. Ratio autem quare durat schisma apud

Græcos post eorum consensum, ascribenda est eorum levitati, qui toties victi in disputationibus, semper ad vomitum redierunt. Antoninus refert illam unionem quæ facta fuit in Concilio Florentino inter Græcos & Latinos, præsentæ Palæologo Græcorum Imperatore, solutam fuisse; tum quia Græci, qui non fuerunt præsentes in illo Concilio, manserunt in suo errore; tum quia, mortuo Joanne Palæologo, novum elegerunt Imperatorem, cum quo novam à Latinis separationem fecerunt.

PROBATUR. 3. ex Conc. septimo Græciæ, nempe Nicæno 2. sub Adriano Papâ; ubi lectum fuit Symbolum Fidei factum in 1. Conc. Nicæno, cum additione hac, *Filioque*: Ratio autem quare in præcedentibus non facta fuit talis additio, est; quia hoc non controvertebatur in Ecclesia. Quod ut sciatur distinctiùs: Notandum est, quòd septem prima Concilia apud Græcos celebrata fuerint. Primum fuit Nicænum, contra Arium de divinitate Christi; in cujus Symbolo nihil aliud legitur de Spiritu S. quàm hæc verba; *Credo in Spiritum sanctum*; quia pro tunc non erat orta quæstio de ejus divinitate, aut processione. Secundum est Constantinopolitanum, contra Macedonium, de divinitate Spiritus S. ubi in Symbolo additum fuit; *Dominum & vivificantem, qui ex Patre procedit*; ad denotandam ejus consubstantialitatem cum Patre, & proinde ejus divinitatem. Ratio quare non facta fuit mentio, an procederet ex Filio, est; quia contendebant Macedoniani Spiritum S. esse creaturam à solo Filio productam. Tertium est Ephesinum,

contra Nestorium asserentem duas in Christo personas: in quo appprobata fuit Epistola Cyrilli ad Nestorium, in qua sunt hæc verba; *Spiritus S. appellatus est Spiritus veritatis, & veritas Christus est; unde ab isto, sicut à Patre procedit.* Quartum est Calcedonense, contra Eutichem & Dioscorum, asserentes unam tantùm in Christo naturam, in quo etiam approbata fuit Epistola Cyrilli. sicut in duobus sequentibus: Constantinop. 2. & 3. in septimò tandem, quod fuit Nicænum secundum, addita fuit in Symbolo hæc particula, *Filioque*; & sic ex his videtur, quòd in Conciliis 3. 4. 5. 6. & 7. etiam in Græciâ habitis, Spiritus S. sit procedens à Patre & Filio.

Probatur. 4. hac ratione Scoti: Suppositum habens perfectum principium productiuum alicujus termini, antequam intelligatur terminus productus, potest illo principio uti, & hunc terminum producere: sed Filius Dei habet voluntatem divinam, quæ est principium perfectum productivum Spiritus, Sancti, antequam Spiritus S. intelligatur productus: ergo per illam voluntatem potest producere Spiritum S. ergo producit; quia in divinis idem est esse, ac posse. Probatur major, quia Filius & Spiritus S. habent voluntatem, quæ est principium productivum creaturarum *ad extra*, antequam intelligantur creaturæ productæ; ideò producunt illas cum Patre: ergo si Filius habet voluntatem fœcundam, antequam intelligatur Spiritus S. productus à Patre, consequenter producit cum eo. Probatur minor: Inter actiones productivas intellectus & vo-

luntatis, est talis ordo, ut Pater priùs dicat Verbum, quàm voluntas spiret: ergo priù Pater per intellectum fœcundum producit Verbum, quàm per voluntatem spiret Spiritum S. sed Pater producendo Verbum, communicat illi omnes perfectiones D. & inter eas voluntatem fœcundam: ergo cum eo instanti quo Verbum habet voluntatem fœcundam, Spiritus S. non sit productus: conseq. quando Pater ipsum, spirat, spirat & Filius.

OBJIC. primò, *In hoc mysterio non est quid audendum dicere, nisi quòd innotescit ex Scripturâ*, ut ait D. Dionys. cap 1. de D. nominibus; sed non habetur ex Scrip. quòd Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio. Resp. nihil esse dicendum, nisi quòd habetur ex Scripturâ, expressis verbis vel æquipollentibus; & hoc ultimo modo in primâ probatione conclusionis, habemus ex Scripturâ, quod Spiritus S. sit ab utroque. Dices, Spiratio passiva est propria uni personæ: ergo & activa. Resp. conc. ant. una enim persona unica productione producitur; aliàs productio esset inadæquata: negatur tamen consequentia; quia duæ personæ possunt unam producere, si habeant idem principium; non propter inadæquationem principii, sed quia principium est in utrâque. Si D. Dionys. dicat, solum Patrem esse fontem divinitatis: hoc est, primum principium divinitatis communicatæ Filio, qui est principium de principio. Si dicat Nazianzen. *Quod habet Pater, habet Filius, excepta causalitate*: per causalitatem intelligit potentiam generativam, quam non commu-

nicavit Filio; non autem spirativam. Si dicat Damasc. lib. 1. de fide cap. 2. *Spiritum S. ex Patre, dicimus, ex Filio non dicimus*; D. Thomas respondet, ipsum fuisse in errore Græcorum; non fuit tamen hæreticus, quia oppositum nondum erat ab Ecclesiâ definitum; alii tamen dicunt Damascenum non fuisse in tali errore; quia cap. 11. ejusdem libri docet Spiritum S. esse à Patre per Filium; non potest autem esse per Filium, nisi inquantum Filius influit in productionem ejus: sic ergo explicatur authoritas Damasceni, Spiritum S. à Patre dicimus, tanquam à primo principio; & à Filio non dicimus, tanquam à primo; sed tanquam à secundo. Sic intelligendi sunt sancti Patres, qui dicunt, Spiritum S. esse principaliter à Patre, & minùs principaliter à Filio; hoc est, à Patre, tanquam à primo principio & à Filio tanquam à secundo; non sunt enim duo principia *quo*, sed duo principia *quod*.

OBJIC. 2. In Conc. Nicæno solùm positum fuit, *Credo in Spiritum sanctum*; in Conc. Constantinop. additum fuit, *qui ex Patre procedit*; in Conciliis vero Ephesino & Calcedon. prohibitum fuit, ne quid adderetur Conciliis Nicæno & Constantinop. ergo non debuit addi illa particula, *Filioque*; nec consequenter credi. Resp. prohibirum fuit aliquid addere; distinguo, contrarium doctrinæ aliorum Conciliorum, concedo; aliquid eorum doctrinæ magis expressivum, & eis consonum, nego: sicut ergo constat, Concilium Constantinop. sine scrupulo, addidisse Nicæno, *qui ex*

Patre procedi; ita licuit posterioribus Conciliis addere particulam, *Filioque*, pro temporum & hæresum occasione, ubi Ecclesia magis explicat ea quæ credenda sunt. Si instent Græci, dicentes Leonem tertium post istam additionem factam, jussisse Symbolum describi in lamina argentea sine illa additione, *Filioque*, & retrò altare beati Pauli Romæ collocari? Resp. id fecisse, non quòd reprobaret illam particulam, sed ut posteris relinqueret memoriam Symboli Constantinop. cum illis quæ fuerunt constituta ab illo Concilio sine glossâ; expedit enim quòd Ecclesia certa antiquitatis testimonia habeat, ut constet quid unoquoque tempore stabilitum fuerit.

Objic. I. ex D. Athanas. in quæstionibus anonymis cap. 15. ubi comparat Patrem Adamo Filium Seth Adami filio; & Spiritum S. Evæ; Eva autem nón fuit desumpta ex Seth, sed ex solo Adamo: ergo nec Spiritus S. à Filio. Resp. aliquos tenere, has quæstiones non esse Athanasii: deinde, claudicat omnis comparatio; & proinde ista, quæ se tenet tantùm in eo, quòd, sicut Seth est verè genitus ex Adamo, sic Verbum à Patre; & sicut Eva non est verè genita, sic nec Spiritus S. non est enim verisimile, quòd Athanasius in hoc erraverit; ipse enim dicit in Symbolo; *Spiritus sanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus; sed procedens*. Quod si in Concilio Ephesino, Patres Concili non reprehenderint Nestorium, qui affirmabat, Spiritum S. esse à solo Patre; suo tamen silentio hanc doctrinam non approbarunt; quia tunc non agebatur de pro-

cessione Spiritus S. sed de nomine Deïparæ, & de unicâ personâ Christi in duabus naturis. Deinde, satis suam mentem approbarunt Patres, approbando Epistolam Cyrilli in quâ habebatur, Spiritum S. ex Patre & Filio procedere.

Objic. ultimò, Spiritus S. est unus: ergo habet unum principium, non duo: ergo unâ processione procedit: ergo non est à duabus personis. Hac objectione utuntur Græci, ad quam Resp. negando ultimam consquentiam: non enim sequitur, mundus unus est: ergo habet unum principium: ergo non procedit à tribus personis: licet enim Pater, Filius, & Spiritus S. sint tres personæ, sunt tamen unum principium mundi, & una actione creant; quia unicam habent omnipotentiam: sic licet Pater & Filius sint duæ personæ, sunt tantùm unum principium, & eâdem spiratione spirant; quia est unica vis spirativa in utroque, scilicet voluntas fœcunda. Dices, Pater est sufficiens principium Spiritus S. ergo non requirit auxilium Filii. Resp. non sequi; quia Pater est principium sufficiens mundi, omnes tamen personæ creant; quia creant per omnipotentiam, quæ est communis: sic Pater spirat cum Filio, non quod indigeat illo? sed quia ambo habent eandem vim spirativam.



QUÆSTIO II.

An si Spiritus S. non procederet à Filio, ab illo tamen realiter distingueretur.

SCIMUS quidem, rebus stantibus ut sunt quòd Spiritus S. realiter à Filio distinguitur, quia ab illo producitur; sed ulteriùs fit quæstio, an posito per impossibile, quòd Spiritus S. à Filio non procederet, utrùm tamen ab illo realiter distingueretur. Non absurdè proponitur hæc quæstio, quidquid dicat Godfredus, licet fundetur in suppositione impossibili; impossibile enim est quòd homo non sit animal; potest tamen quæri, utrùm si homo non esset animal per impossibile, esset tamen à bruto distinctus: Ad quam quæstionem responsio est affirmativa; quia homo & brutum non distinguntur per animalitatem; sed per hoc quòd unum sit rationale, aliud irrationale. Cæterum non magis absurda est hæc suppositio, quàm ista, quæ est Divi August. dicentis; si per impossibile Pater non esset ingenitus, nihil prohiberet ipsum genuisse Filium: Hanc suppositionem & similes admittit Godfredus; ergo nostram non debet rejicere, tanquam absurdam. Porrò, ratio quare Doctor subtilis talem movet quæstionem, fuit occasione quæstionis præcedentis, in quâ probat D. Thomas Spiritum S. procedere à Filio, quia si ab eo non procederet, non distingueretur à Filio realiter: Scotus tenet, hanc rationem esse invalidam; quia secundùm

ipsum etiamsi per impossibile non procederet à Filio, tamen ab illo realiter distingueretur.

Conclusio.

Etsi Spiritus S. non procederet à Filio, non minùs ab illo realiter distingueretur. Probatur authoritate D. August. 4. de Trinit. cap. 14. docentis in eo Filium distingui realiter à Spiritu S. quòd ille procedat, ut natus; iste ut datus; id est, ille per modum naturæ, iste per modum voluntatis: sed si per impossibile Spiritus S. non esset à Filio, non minùs Filius esset natus, & Spiritus S. datus: nòn minùs ille esset per naturam, & iste per voluntatem: ergo non minùs distingueretur realiter Spiritus S. à Filio, etiamsi ab illo non produceretur. Hoc idem habet Anselmus in Epist. contra Græcos, & præsertim cap. 4. si per aliquid Filius & Spiritus S. non essent plures, per hoc tamen essent diversi, quia alter nascendo, alter procedendo existit. Ex quo constat, Spiritum S. à Filio distingui, non præcisè, quia Spiritus S. est à Filio; sed quia emanatio Spiritus S. est alterius rationis ab emanatione filii. Atqui datâ suppositione nostrâ impossibili, productio Filii & Spiritus S. essent adhuc diversæ rationis: ergo etiamsi unus ab alio non esset, non minus distinguerentur realiter.

Probatur ratione: Remanente essentiali & intrinseco distinctivo unius rei ab aliâ, quocumque alio circumscripto, remanet inter eas distinctio realis; sed sublato quòd

tum distinguitur per hoc, quod homo sit corpus animatum, & lapis inanimatum. Respondet sibi, negando antecedens; & dicendo, quod quidquid distinguitur ab alio inquantum tale, debet distingui per aliquid, quod sit de ratione intrinseca ipsius, inquantum tale; sed Filius distinguitur personaliter à Spiritu S. ut filius est: ergo debet distingui per aliquid quod sit de ratione ejus, inquantum est filius: Sed spiratio activa non est de ratione intrinseca & essentiali filii, nec prout est Filius, nec prout est persona; quia talis spiratio advenit Filio jam constituto in esse personali: ergo per spirationem activam non distinguitur personaliter à Spiritu S. sed præcisè per filiationem. Exemplum hominis & lapidis non urget; quia, licet concedatur hominem distingui à lapide, solummodò quia est corpus animatum; semper distingueretur per aliquid sibi intrinsecum, corpus enim est de ratione hominis; ubi spiratio activa est tantum de extrinseca ratione filii. Deinde, per rationale homo non distinguitur tantum à bruto, sed etiam à lapide; quia si non dinstingueretur à lapide per rationalitatem, homo & lapis non esset diversæ speciei specialissimæ, quoniam tantum in sua specie specialissima homo constituitur per rationalitatem.

Objic. 2. Patres dicentes personas distingui originibus, vel etiam solis originibus, ergo si Spiritus S. non originaretur à Filio: non distingueretur personaliter ab illo. Resp. origines esse in duplici differentia; aliæ enim sunt oppositæ, ut generatio activa &

risibilis, non minus distingueretur ab equo per medium intrinsecum; per hoc scilicet quòd homo sit rationalis. Si aliqui dicant personas numerum insinuare per hoc quod sint adinvicem: hoc est dicere, quod relatio faciat numerum, non quidem sola relatio opposita, v. g. quòd una persona sit producens. & alia producta; sed etiam disparata, quòd una sit per intellectum, alia per voluntatem: supposito autem quod Spiritus S. non esset à Filio, illæ relationes disparatæ remanerent in utroque & sic persisteret numerus, seu distinctio inter utrumque.

Objic. 4. ex Concilio Florent. Si Filius non spiraret, non esset Filius in divinis; sed si non esset filius, non distinguerentur Filius & Spiritus S. quia distinctio supponit existentiam distinctorum: ergo si Filius non produceret Spiritum S. non distinguerentur. Resp. quod revera non esset Filius, nec Spiritus S. si iste ab illo non procederet; sed suppositio nostra est de impossibili: Unde quærimus, si per impossibile essent Filius & Spiritus S. & Filius non produceret Spiritum S. utrùm distinguerentur inter se. Dices, ex Anselmo Epist. contra Græcos, *In divinis omnia sunt idem ubi non obviat relationis oppositio*; sed oppositio relativa est tantum inter producens & productum: ergo si Spiritus S. non esset à Filio, ab eo non distingueretur. Resp. Anselmum stare à nobis, ut vidimus in probatione; unde ipsum distinguo, omnia sunt idem, ubi non obviat relationis oppositio; hoc est, ubi non obviat relationum repugnantia, sive talis repugnantia sit

relative oppofita, ut inter producens & productum; five difparata, ut inter genitum & fpiratum; fpiratio autem & generatio funt relationes difparatæ; quæ difparitas confiftit in hoc, quod non fit alia, imò una eft incompoffibilis cum aliâ; unde una perfona non poteft fimul effe producta per generationem feu per intellectum; & fpirata, per fpirationem, feu per voluntatem. Inftabis, Si fufficeret repugnantia difparata inter relationes ad multiplicandum perfonas, Pater effet duæ perfonæ, quia habet duas relationes difparatas, nimirum paternitatem & fpirationem activam, quod abfurdum eft. Refp. relationes difparatas effe compoffibiles in eodem fuppofito, fi illud fit producens; incompoffibiles autem, fi fuppofita fint producta; quia non requiritur tanta diftinctio in principiante, quanta in principiatis; ut conftat de actione generandi & creandi in Patre, quæ realiter identificantur in eodem fuppofito; ubi tamen res creatæ & genitæ non tantum diftinguntur fuppofitis, fed etiam natura: Dicendum ergo eft, quod generatio & fpiratio activa funt compoffibiles in eodem fuppofito producente; non poteft tamen fieri quod una & eadem perfona producatur per intellectum & voluntatem fimul; & fic filiatio & fpiratio paffiva non poffunt eidem convenire fuppofito; & ideo, ut diftinguantur Filius, & Spiritus S. perfonaliter, fufficit dicere, quod Filius eft filius, feu genitus; & Spiritus S. eft fpiritus, feu fpiratus.

QUÆSTIO III.

Vtrum productio Spiritus sancti sit necessaria & libera simul.

MULTIPLEX est libertas, ut diximus in primo tractatu, scilicet contrarietatis, contradictionis, & essentialis; sic & multiplex est necessitas, nempe coactionis seu violentiæ, immutabilitatis, & simplex seu omnimodæ inevitabilitatis. Certùm est, Spiritum sanctum non produci libere, libertate contrarietatis aut contradictionis; quia non potuerunt Pater & Filius se determinare ad non volendum, vel volendum producere Spiritum S. séd opinio communis est quod producatur libere, libertate essentiali. Certum est etiam Spiritum S. non produci necessario, necessitate coactionis, quia Pater & Filius ad talem productionem non coacti sunt: Nec etiam necessitate tantum immutabilitatis, quasi Pater & Filius non potuerint non producere, supposito decreto de eo producendo; non enim magis necessario esset productus, quam creaturæ; sed productus est necessitate simplici seu absoluta, qua repugnat Spiritum S. non esse.

CONCLUSIO.

SPIRITUS S. processio non est naturalis, sed est necessaria; libera tamen. Prima pars conclusionis clara est; quia sicut modus agendi naturaliter convenit intellectui, non potest proinde voluntati convenire. Secunda

pars est evidens; quia Spiritus S. est Deus: ergo est ens necessarium, ac consequenter productione necessaria producitur: productione enim contingenti necessarium existere non potest. Tertia pars probatur, quia modus agendi libere est essentialis voluntati: ergo Spiritus S. producitur libere, quoniam producitur per voluntatem; libertate, inquam, essentiali, quæ consistit in hoc, quòd Pater & Filius se complacenter & delectabiliter determinaverint ad productionem Spiritus S. quod autem libertas & necessitas possint convenire eidem, patet ex Aug. qui Enchiridii cap. 105. ait, *Sic postea erit homo, ut malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio; multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* Porrò, libertas contrarietatis & contradictionis opponuntur necessitati, non vero libertas essentialis; quæ opponitur tantum coactioni; quasi illud quod fit coactè, non fiat liberè libertate essentiali.

Objic. Si Spiritus S. procederet liberè, procederet contingenter: si autem procederet contingenter, posset produci, & non produci; quod autem potest non produci, non est ens necessarium: ergo Spiritus S. non procedit liberè. Resp. distinguendo primam consequentiam: si procederet liberè libertate contrarietatis aut contradictionis, conc. si procederet liberè, libertate essentiali, nego. Dices, Ergò saltem non debemus uti hoc vocabulo, quia liberum à sapientibus usurpatur pro contingenti. Resp. hoc esse falsum: latiùs enim patet liberum, quam contingens; & potest liberum

dividi in liberum necessarium, & liberum contingens; sic v. g. Deus se amat libere necessario, & creaturas amat libere contingenter: sic D. Thomas & Scotus dicunt, Deum se amare libere & necessario; non vero contingenter: Non est ergo nobis formidandum uti modo loquendi talium Doctorum. Si Theologi morales dicant, hominem non mereri in his quæ facit necessario; bene autem in his quæ facit libere: ergo necessarium non potest esse liberum. Resp. quod duplex sit libertas, moralis, & essentialis: libertas moralis, quæ requiritur ad meritum, excludit necessitatem; libertas verò essentialis excludit coactionem tantum.

QUÆSTIO IV.

An Pater & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

IAM diximus generatim, duplex esse principium personæ productæ, & consequenter etiam Spiritus sancti; nimirum principium *quo*, & *quod*: principium *quo*, est vis spirativa, seu voluntas cum essentia amabili, principium *quod*, est suppositum habens vim spirativam. Non dubitatur quin sint duo principia spirantia, quoniam Pater & Filius spirant; sed dubitatur, utrum debeant dici unum principium simpliciter, quia vis spirativa est unica in Patre & in Filio.

CONCLUSIO.

PATER & Filius dici debent unum principium Spiritus S. non verò debent dici duo ſpiratores, licet poſſint vocari duo ſpirantes. Ratio quare dici debeant unum principium, & unus ſpirator, hæc eſt; quia nomina ſpiratoris & principii ſunt nomina ſubſtantiva; ſed nomina ſubſtantiva non debent multiplicari, niſi multiplicetur forma; vis autem ſpirativa, quæ eſt forma ſpiratoris, eſt eadem in Patre, ac in Filio: ergo Pater & Filius poſſunt dici unum principium & unus ſpirator. Exemplificatur; Pater, & Filius, & Spiritus S. creaverunt mundum; quia tamen vis creativa, quæ eſt voluntas, eſt una in illis perſonis, non dicuntur tres creatores, ſed unus creator; tamen poſſunt dici tres creantes: Sic in noſtro propoſito, poteſt dici quod ſint duo ſpirantes; quia nomen ſpirantis eſt nomen adjectivum quod multiplicatur ad multiplicationem ſuppoſitorum; unde quia ſunt duo ſuppoſita ſpirantia, ideo poſſunt dici duo ſpirantes; & hoc dicit Scotus, quando aſſerit, quod terminus numeralis, duo, appoſitus huic ſubſtantivo verbali, ſpirator, cadit ſupra ſignificatum formale ejus, nimirum ſupra vim ſpirativam; quæ cùm ſit una, non debent dici duo ſpiratores: appoſitus autem huic participio adjectivo, ſpirans, cadit ſupra ſignificatum materiale, ſeu ſupra perſonas. Hoc confirmat Concilium Lugdunenſe ſub Gregorio X. *Fide Catholica fatemur, quod Spiritus ſanctus ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno; non duabus ſpirationibus ſed unica, procedit.*

Objic. Licet Pater & Filius possint dici habere idem principium, non tamen dici debent esse unum principium, cùm sint duæ personæ principiantes. Resp. non tantum debent dici habere unum principium, sed & esse unum principium; sicut non tantum dicitur quod tres personæ habeant unum principium mundi, sed etiam quòd sint unum illius principium: Unde licet sint duæ personæ principiantes, non tamen duo principia substantive, quia proprietates pers..ales Patris & Filii, non dividunt per se rationem spirationis, sed rationem personæ.

Objic. Durandus: Vel nomen, spirator, supponit pro vi spirativa, vel pro suppositis spirantibus; si supponat pro vi spirativa, potiùs dicendum est, quod Pater & Filius habeant unum principium Spiritus S. quia habent eandem vim spirativam, quam quod sint unum principium; si autem supponat pro personis spirantibus, tunc sunt potiùs duo spirantes, quàm unus spirator. Respondet Scotus, principium supponere pro vi spirativa, non simpliciter, sed quatenus connotat suppositum Patris & Filii; & tunc non rectè dicitur, quod principium spirandi sit in Patre, aliàs suppositum esset in supposito: Spiritus S. ergo non dicit habitudinem ad Patrem & Filium, sub ratione Patris & Filii, sed sub ratione spiratoris; spiratio autem non involvit per se duplex suppositum, quod explicabitur in conclusione sequenti.



QUÆSTIO V.

An per se requiratur pluralitas suppositorum in productione Spiritus S.

CONSTAT quidem, quòd requiratur pluralitas suppositorum ad producendum Spiritum S. debet enim procedere ab illis personis, quæ habent principium productivum ejus; sed Pater & Filius habent principium productivum Spiritus S. voluntatem scilicet fœcundam, ac proinde plura supposita spirare debent: An autem ita per se requiratur illa pluralitas suppositorum, ut nullo modo posset produci nisi à duobus suppositis, hoc quærimus.

CONCLUSIO.

SPIRITUS S. necessario procedit à Patre & Filio, propter ordinem qui est inter intellectum & voluntatem; nihilominùs hæc dualitas non ita per se requiritur, ut si per impossibile non procederet nisi ab unâ personâ, non foret ejusdem rationis personalis, ac nunc est. Hæc conclusio est contra D. Thomam dicentem, quod si hoc esset, tunc Spiritus S. esset alterius proprietatis characteristicæ.

PRIOR pars convincitur ex his quæ diximus, ordinem potentiarum exigere, quòd priùs Verbum producatur, quàm Spiritus S. cùm ergo producitur Verbum, Pater illi communicat om-

nia quæ habet, & eo modo quo habet: communicat ergo illi intellectum exhaustum, & fœcundam voluntatem; quia nondum Spiritus S. intelligitur productus: quando ergo in secundo instanti Pater producit Spiritum S. non potest quin Verbum producat etiam illum; quia tunc Verbum habet eamdem numero voluntatem fœcundam, ac Pater; & sic Pater non potest producere per voluntatem, quin Filius etiam producat: dualitas ergo suppositorum requiritur ad productionem Spiritus S. propter ordinem potentiarum.

PROBATUR secunda pars, quia si per se requireretur pluralitas suppositorum; vel requireretur tanquam complementum virtutis spirativæ, vel tanquam conditio intrinseca principii spirantis; sed primum falsum est, quia vis spirativa est æquè perfecta in uno supposito, quàm in duobus: secundum etiam non potest esse, quoniam unum suppositum est æquè perfectum in ratione spirantis, ac duo; si enim Pater producendo Filium, non illi communicaret voluntatem fœcundam, non minus posset producere Spiritum S quam cum Filio, nec Spiritus S. esset alterius rationis, ac proprietatis, ac nunc est.

CONFIRMAT has partes D. Aug. comparando potentiam spirandi potentiæ creandi: Pater, Filius, & Spiritus S. creant mundum, quia est eadem potentia numero in tribus personis; & sic una non potest creare, quin aliæ creent etiam: tamen hæc pluralitas suppositorum creantium requiritur tantum quasi extrinsecè, non vero per se, & essentialiter,

quia si per impossibile solus existeret Pater, non minus posset creare, nec pro tunc mundus creatus esset alterius rationis, ac nunc est: sic à pari, requiritur necessario Verbum cum Patre ad productionem Spiritus S. sed hoc est propter ordinem potentiarum, inquantum voluntas est in Filio, ac in Patre; hoc vero non fit per se, quasi Spiritus S. exigat essentialiter duo supposita spirantia; quia si Pater solus esset per impossibile, solus perfectissime produceret Spiritum sanctum.

Objic. 1. Dualitas suppositorum non requiritur quidem, tanquam complementum virtutis spirativæ, sed tanquam conditio virtutis spirantis; Pater enim non potest spirare, nisi Filius spiret: ergo, &c. Resp. esse quidem conditionem, sed extrinsecam, quæ petitur ex ordine potentiarum, non verò intrinsecam, quæ requiratur per se; quia ut diximus, si per impossibile non esset Verbum, Pater æquè posset producere. Exemplificatur, si esset una tantum anima in duobus hominibus, non posset unus producere intellectionem, quin & alius produceret, & sic in tali suppositione, requireretur pluralitas intelligentium, ita ut unus non posset intelligere sine alio: nemo tamen diceret quod illa pluralitas requireretur per se, sed tantum ex suppositione facta, quod intellectus esset in duobus: si ergo Pater exigat Filium; hoc non est per se, nec est conditio absoluta; sed tantum conditio extrinseca.

Objic. D. Thomas, Spiritum S. futurum alterius proprietatis caracteristicæ; si procederet tantum ab una persona: ergo dualitas suppo-

ſitorum requiritur per ſe ad illius productionem. Probatur ant. Spiritus S. eſt nexus Patris & Filii, quoniam hæ duæ perſonæ quaſi uniuntur in ſpiratione activâ, ſed ſi Spiritus S. eſſet tantum à Patre, non eſſet nexus Patris & Filii: ergo non haberet eandem proprietatem caracteriſticam, ac nunc habet. Reſp. quòd non eſſet nexus, tamen non eſſet minùs Spiritus S. quia ratio nexus non ſpectat intrinſecè ad proprietatem perſonalem Spiritus S. ad rationem enim intrinſecam & primariò conſtitutivam Spiritus S. requiritur tantum quod ſit amor infinitus objecti infiniti, productus à voluntate fœcundâ; ſed in hac ratione non includitur ratio nexus: ergo talis ratio nexus eſt tantum intrinſeca: quia ſicut producitur à duobus neceſſitate tantum ſe tenente per locum extrinſecum, ſeu propter ordinem potentiarum; ita eſt tantum nexus neceſſitate ſe tenente per locum extrinſecum; quia nempe producitur à duobus. Dicet aliquis, Spiritus S. producitur per voluntatem mutuam: ergo requirit duo ſuppoſita. Hanc objectionem ſolvet ſequens quæſtio.



producitur. Resp. estò sit nexus per rationem extrinsecam, ut diximus, & amor unitivus, non producitur tamen amore mutuo, & sic negatur consequentia: ideò enim dicitur amor unitivus, non quòd uniat volitionem Patris cum volitione Filii, quia tunc essent duæ volitiones, quòd est contra fidem; sed ideò dicitur nexus & amor unitivus, quia Pater & Filius uniuntur in productione Spiritus S. Potest tamen dici, quòd Pater & Filius mutuò & concorditer spirent, non verò quòd spirent voluntate mutua & concordi. Ratio primi est; quia mutualitas attenditur penes personas spirantes, quæ concorditer & mutuò, id est simul, voluntate unâ spirant. Ratio secundi datur; quia in tali locutione, mutualitas attenditur penes vim spirativam, & actionem spirandi, in qua mutuitas non est, quia unitas est. Sic solvendi sunt Patres, qui dicunt Spiritum S. produci amore mutuo; hoc est enim, mutuitate se tenente ex parte personarum; non mutuitate se tenente ex parte vis spirativæ. Si dicat Richardus, voluntatem non posse habere perfectam fœcunditatem, nisi sit in persona gemina: hoc ideò dicit, inquit Scotus; quia voluntas D. non est in potentiâ ad producendum Spiritum S. nisi jam Verbum productum sit.



QUÆSTIO VII.

Vtrùm Pater & Filius spirent uniformiter Spiritum sanctum.

CONTAT quidem, Patrem & Filium spirare Spiritum S. explicandum tamen est; an spirent uniformiter. Hæc quæstio movetur ob modum loquendi Patrum, quorum aliqui dicunt; Spiritum S. oriri à Patre principaliter, alii propriè; alii oriri à Patre per Filium; alii denique mediatè oriri à Patre & immediatè à Filio; & sic videtur esse difformitas in modo spirandi; sed ante solutionem, sciendum est cum Scoto, actum spirandi spectari posse quadrupliciter. Primò, in se & absolutè: Secundò, in ordine ad terminum, nempe Spiritum S. Tertiò, in ordine ad vim spirativam, quæ est in Patre & Filio. Quartò tandem, in ordine ad supposita spirantia.

CONCLUSIO.

SI actus spirandi sumatur tribus primis modis, Pater & Filius spirant uniformiter; si quarto modo spectetur, non omninò uniformiter spirant.

PROBATUR prima pars; Si actus spirandi sumatur in se & absolutè, spirant uniformiter; quia est idem numero actus in Patre & in Filio. In ordine ad terminum uniformiter spirant, quia utrumque attingit Spiritum S. eodem actu: ergo uniformiter. In ordine etiam ad vim spirativam, spiratio est uniformis;

quia vis ſpirativa eſt omnino una. Quoad ſecundam partem; clara eſt; quòd ſcilicet non uniformiter ſpirent Pater & Filius, ſi actus ſpirandi referatur ad perſonas ſpirantes; quia Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre, quoniam Pater à ſe habet vim ſpirativam, & Filius eam habet à Patre: non ſpirant ergo uniformiter: Non ſunt tamen admittendæ illæ locutiones, quibus dicitur Patrem ſpirare principaliter, propriè, & mediatè: quia videntur aſtruere majorem difformitatem in actu ſpirandi, quàm ſit ea, quæ reperitur tantum in ordine ad ſuppoſita ſpirantia.

Objic. Aug. dicentem, Patrem ſpirare principaliter. Reſp. id eſt, à ſe. Dices, Hieronymum adſtruere Spiritum ſanctum propriè procedere à Patre. Reſp. adhuc, id eſt; quia ut ait Doctor noſter, ille dicitur proprietarius alicujus rei, qui eam à ſe poſſidet; uſurarius verò qui illam habet ab alio; unde, quia Pater habet à ſe vim ſpirativam, ideò dicitur ſpirare propriè. Quòd ſi Concilium Florent. Hilarius & Richardus dicant, Spiritum S. procedere à Patre per Filium; aut à Filio immediatè; & mediate à Patre; non ſunt ita intelligendi, quaſi velint Spiritum S. oriri à Patre per Filium, ſicut nepos ab avo generatur per filium; ſed ita intelligendi ſunt; ut velint, inter Spiritum S. & Patrem, mediare Filium. Nec quis dicat, ſi Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre, Pater priùs origine ſpirabit, quam Filius: ergo in illo priori ſigno originis Spiritus ſanctus ſpirabitur: ergo in poſteriori nil ſpirabit Filius. Reſp. quod licet Pater ſpiret à

ſe, & Filius à Patre, ſpirant tamen in eodem inſtanti.

Quæstio Ultima.

An nomina Doni, & Amoris competant Spiritui ſancto.

ALIA ſunt nomina propria, alia appropriata, ut diximus Propria ſunt ea. quæ conveniunt alicui perſonarum DD. ut eſſe Pater, Filius, &c. Appropriata ſunt ea, quæ conveniunt tribus perſonis; attribuuntur tamen alicui illarum propter modum ſpecialem procedendi; ſic Potentia eſt nomen appropriatum Patris, Sapientia Filii, & Bonitas Spiritus S. Ante ſolutionem quæſtionis ſciendum eſt; quòd nomen Doni, primariò & pro per ſe ſignificato dicat reſpectum dationis ad creaturas, & connotat ſecundariò proceſſionem per modum libertatis.

Conclusio Prima.

SI ſermo ſit de nomine Doni, latiſſime ſumpto; poteſt dici, quòd conveniat Trinitati: ſi ſermo ſit de nomine Doni, impropriè ſpectato, convenit Filio: ſi tandem ſumatur propriè, eſt nomen proprium Spiritus S. Ratio primi eſt; quia ad rationem Doni latiſſimè ſumpti, ſufficit quòd donetur; datur autem tota Trinitas creaturis, Joannis 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus:* nec eſt neceſſaria diſtinctio inter dantem & datum; pro tunc enim Trinitas non poſſet

dari; quia non distinguitur à seipsa, nam homo potest donare & vendere se. Ratio secundi est; quia nedum Filius datur in Incarnatione, sed præterea distinguitur à dante; nempe à Patre; & hoc est sumere nomen Doni magis propriè. Quòd autem Filius detur; patet ex Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Ratio tertii est, quia ad rationem Doni propriè sumpti duo requiruntur, scilicet datio ad creaturas, & processio per modum libertatis; licet autem datio ad creaturas convenire possit toti Trinitati, & Verbo seorsim sumpto; solus tamen Spiritus S. procedit per modum libertatis; & sic nomen Doni est illi proprium. August. probat Spiritum S. esse Donum, his scripturæ locis, Joan. 4. *Mulier, si scires domum Dei.* Actuum 2. *Baptizetur unusquisque vestrum, & accipietis Donum Spiritus sancti* Quia ergo Pater & Filius sunt spirator Spiritus sancti, sunt etiam dator; non tamen possunt dici duo datores, sed duo dantes. Nomen doni, ut diximus, dicit duplicem respectum; unum dationis ad creaturas, quibus datur; alium realem ad Patrem & Filium à quibus datur; quia autem illæ creaturæ, quibus datur, non sunt ab æterno; ideo Spiritus S. non dicitur donum seu datus actualiter ab æterno, sed tantùm aptitudine. Porro sciendum est, spirationem passivam & donum non esse duas proprietates Spiritus sancti, sed unam, licet distinguantur ratione; dicitur enim Spiritus, quia à voluntate procedit; & donum, quia est amor productus liberaliter, quatenùs connotat creaturas quibus communicatur.

CONCLUSIO SECUNDA.

SI sumatur nomen Amoris absolutè & sine adjecto, non est nomen proprium Spiritus S si vero sumatur cum hoc adjecto Amor productus, Amor spiratus, tunc est verum nomen proprium tertiæ personæ. Ratio primi est, quia amor absolutè consideratus, est nomen essentiale conveniens tribus personis, & proinde non proprium Spiritus S. Potest tamen dici nomen appropriatum, quia Spiritus S. procedit per voluntatem, cui convenit amor. Ratio secundi est; quia si nomini Amoris addatur productus; nomen amoris producti convenit soli Spiritui S. & consequenter est illi proprium. Dicendum ergo est de nomine Amoris respectu Spiritus S. sicut diximus de nomine Sapientiæ respectu Verbi; si enim Sapientia absolutè consideretur, est nomen commune tribus personis, appropriatum tamen Filio, quia procedit per intellectum, ad quem pertinet sapientia; si verò addatur, genita; tunc nomen sapientiæ genitæ est proprium soli Verbo: sic nomen Amoris est commune tribus personis; nomen verò Amoris spirati, est proprium Spiritus sancti: & hoc dicunt Doctores scholastici; si nomen Amoris accipiatur pro actu quo Deus formaliter diligit omnia, tunc non est nomen proprium; si vero sumatur pro termino producto à voluntate fœcundâ, est nomen proprium.



CAPUT ULTIMUM

De Notionibus, Circumincessione, Ordine, & Missione DD. Personarum.

POSTQUAM egimus de quâlibet personâ in specie, nunc ad aliquas considerationes, quæ ipsas personas in speciali consequuntur, transeundum est; scilicet ad explicandum Notiones DD. Circumincessionem, Ordinem & Missionem earum. Quia autem hæc non indigent prolixitate, ideo, quæ dicturi sumus de ipsis, uno & eodem capite constringere conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

Quot sint Notiones in divinis.

NOMEN Notionis duobus modis sumi potest: Primò, idem est ac cognitio actualis alicujus rei; sic aliquis homo doctus dicitur multas notiones habere: Secundò est ratio cognoscendi & notificandi & distinguendi aliquid, ad quod ita singulariter pertinet, ut ipsâ auditâ, mox in ejus cognitionem deveniamus; sic auditâ paternitate & filiatione, devenimus in cognitionem Patris & Filii. Definitur Notio divina: ratio innotescendi personam D. pertinens ad originem, secundùm

propriam & specialem rationem, positivè vel negativè : additur negativè, propter innascibilitatem, quæ est notio negativa.

Conclusio.

Quinque assignantur Notiones divinæ, nimirum, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio activa; & passiva. Ratio conclusionis est; quia tot sunt notiones, quot sunt formæ seu notæ, aut caracteres, quibus cognoscimus unam personam distingui ab alia quoad originem; sed sunt quinque tales formæ: ergo quinque notiones. Primò, Innascibilitas est forma negativa, quæ significat Patrem non habere originem ab alio, & est prima notio. Secundò, Paternitas est forma, quæ significat Patrem esse principium generativum alterius; & sic est secunda notio. Tertio, Filiatio est forma quâ cognoscimus Filium esse ab alio, tanquam à generante; & est tertia notio. Quarto, Spiratio activa est forma, quæ significat Patrem & Filium esse principium spirativum Spiritus S. & sic est quarta notio. Quintò, Spiratio passiva est forma; quæ significat Spiritum S. spirari ab aliis, & sic est quinta notio. Ex his autem notionibus, duæ sunt propriæ Patri, nimirùm Innascibilitas & Paternitas; una est propria Filio, nempe Filiatio: alia Spiritui sancto, nimirùm Spiratio passiva; alia tandem est communis Patri & Filio, videlicet Spiratio activa. Porro, ex iisdem notionibus, quædam sunt proprietates constitutivæ, ut paternitas, filiatio & spiratio passiva: quædam tantum sunt relationes; ut spiratio activa, quæ est relatio referens Patrem & Fi-

lium ad Spiritum sanctum, licet neutrum constituat: quædam denique sunt notiones tantum, ut innascibilitas, quæ non est proprietas constituens, nec relatio, quia non dicit quid positivum, sed est tantum notio qua Pater distinguitur à Filio & Spiritu S. Proprietas ergo, relatio, & notio, se habent tanquam magis & minus commune: omnis enim proprietas constitutiva, est relatio & notio; sed omnis notio non est relatio, ut patet de innascibilitate; nec omnis relatio est proprietas constitutiva, ut constat de spiratione activa, quæ advenit personis jam in esse suo constitutis.

Objic. Ideò notio exigitur, ut una persona distinguatur ab alia, sed satis distinguntur tres personæ per paternitatem, filiationem, & spirationem passivam: ergo non debet admitti innascibilitas, nec spiratio activa. Resp. admitti notionem, ut personæ distinguantur omnibus modis quibus distingui possunt; sed per spirationem activam distinguntur Pater & Filius à Spiritu sancto; itaut si Pater non esset Pater, nec Filius, Filius; tamen per spirationem activam distinguerentur adhuc ab eo: innascibilitas etiam facit distinguere Patrem à Filio & à Spiritu sancto; quia si per impossibile Pater non esset Pater, distingueretur tamen ab utroque, inquantum Pater est innascibilis, id est, improducibilis; aliæ verò personæ sunt producibiles: & sic spiratio activa & innascibilitas faciunt distinguere unam personam ab alia suo modo: ergo sunt notiones.

QUÆSTIO II.

Vtrùm inspirabilitas possit assignari pro sextâ notione.

NEMINEM latet, quòd sicut Pater est innascibilis, sic etiam est inspirabilis, veluti Filius; Pater enim & Filius non possunt habere esse per spirationem; quæritur ergo, si possit assignari inspirabilitas pro notione communi Patri & Filio, sicut innascibilitas est notio propria Patris: respondet affirmativè Scotus.

CONCLUSIO.

NIHIL vetat dicere, Inspirabilitatem esse notionem Patris & Filii, sic Scotus; quia, inquit, hoc non est contra fidem, & nôn determinarunt Concilia esse tantùm quinque; unde, sicut quatuor notionibus, quæ tantùm exploratæ erant tempore Divi Ambrosii, addita fuit Innascibilitas, pro notione Patris; ita nunc, nil vetat sextam addere, nempe Inspirabilitatem; quoniam hoc tenent gravissimi Doctores.

PROBATUR conclusio. Innascibilitas est notio Patris: ergo Inspirabilitas erit notio Patris & Filii. Probatur convenientia; quia sicut soli Patri convenit esse ingenitum, sic soli Patri & Filio convenit esse inspirabiles. Deinde, notio est ratio quæ notificat aliquam personam divinam, pertinens ad originem, vel positivè, vel negativè; sed Inspirabilitas est

nobis ratio notificandi Patrem & Filium: ergo erit notio. Probatur minor pro Patre; quia si per impossibile Pater non esset Pater, nec ingenitus; innotesceret tamen ut distinctus à Spiritu S. per Inspirabilitatem; pro tunc enim Spiritus S. esset spirabilis & spiratus, & Pater inspirabilis. Probatur etiam pro Filio, quia sicut persona Patris innotescit magis per proprietatem positivam & negativam simul, quam per positivam tantùm; ita persona Filii magis innotescet per proprietatem positivam & negativam simul, puta per esse genitum & inspiratum simul, quàm per esse genitum tantum: ergo Inspirabilitas erit notio Patris & Filii.

Objic. Ergo præter has notiones, debet assignari septima notio; nempe Infiliatio, seu Ingenerabilitas, quæ erit notio Spiritus S. Resp. negando consequentiam; quia convenit Patri, qui cùm sit improducibilis, quoniam est prima persona, est etiam ingenerabilis; nisi velis dicere, esse notionem communem Patri & Spiritui S. sed hæc nondum fuit in usu.

Quæstio III.

An una persona sit in aliâ per Circumincessionem.

Circumincessio nihil aliud est, quàm alicujus subsistentis in subsistente realiter distincto, mutua & intima præsentialitas, in eadem numero natura. Dicitur primò, *subsistentis in subsistente*, ubi subintelligitur,

incommunicabiliter; & sic essentia & attributa non sunt in personis per Circumincessionem, quia nec essentia, nec attributa incommunicabiliter subsistunt. Dicitur secundò, *realiter distincto*; & est alia ratio, quare essentia non sit in personis, nec personæ in essentia per Circumincessionem; quia non distinguntur realiter à se invicem. Additur tertiò, *mutua & intima præsentialitas*: unde Deus non est in creaturis per Circumincessionem; quia licet Deus sit intimè præsens creaturis, & sit in illis; creaturæ tamen non sunt proprie in Deo; & sic illa in existentia seu præsentialitas non est mutua: licet etiam anima sit in corpore, corpus tamen non est in animâ. Additur quartò, *in eadem numero natura*; & sic ad Circumincessionem requiritur identitas numerica naturæ; idcirco duo corpora sese mutuò penetrantia non sunt in se invicem per Circumincessionem, ob distinctam naturam.

CONCLUSIO.

PERSONÆ sunt in se invicem per Circumincessionem secundum se totas, non secundùm partes; id est, non tantum ratione naturæ, sed ratione personæ.

PROBATUR prima pars, Joan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem. Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est?* Et rursùs, *Pater in me manens, ipse facit omnia.* Unde Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. dicit, *Per hanc unitatem naturalem, totus Pater in Filio & in Spiritu S. totus Filius in Patre & in Spiritu S. est: & totus Spiritus S. in Patre & Filio.*

PROBATUR secunda pars, quia illa Circum-

incessio est inexistentia subsistentis incommunicabiliter, in subsistente incommunicabiliter; sed subsistere incommunicabiliter, convenit personæ, ut persona est: ergo per Circumincessionem una persona est in aliâ, secundùm se totam: Neminem etiam latet quin una sit in alia etiam per naturam: quia est eadem numero natura in tribus personis. Hæc secunda pars conclusionis est contra Henricum, dicentem Patrem esse in Filio, sed secundùm partem; itaut essentia Patris sit in Filio: & essentia Filii in Patre; non verò paternitas in Filio, nec filiatio in Patre.

Objic. Henricus, Si Pater secundùm se totum est in Filio; erit in Filio secundùm essentiam & paternitatem; & sic paternitas erit in Filio: ergo sicut Filius dicitur Deus, quia habet deïtatem; sic etiam dicetur Pater, quia habet paternitatem. Resp. paternitatem reverà esse in Filio, & vice versa; non tamen Filius est Pater paternitate, sicut est Deus deïtate: quia paternitas non est in eo per veluti informationem, sicut deïtas; sed tantùm per Circumincessionem, seu mutuam præsentiam. Exemplificatur: si per potentiam D. homo doctus esset in homine indocto, homo indoctus non diceretur doctus; quia doctrina non esset in indocto per veluti informationem, sed tantùm per intimam præsentiam. Dices: Ex tali inexistentia unius personæ in alia, oriretur confusio personarum contra D. Athanas. *neque confundentes personas, neque substantiam separantes.* Resp.neg.talem sequelam: nam cum eâ Circumincessione stat distinctio realis

personarum, quoniam ponitur in definitione Circuminceſſionis, ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto. Quòd ſi Joannes dicat, Filium exire à Patre: Reſp. quòd non minùs remaneat in illo; exire enim, vel eſt generari à Patre, vel mitti ab eo; quodcumque ſit, ſemper remanet in Patre.

QUÆSTIO IV.

Vnde procedat perſonarum Circuminceſſio.

IDEST, quænam ſit ratio talis inexiſtentiæ quâ una perſona eſt in aliâ. Alii dicunt, quod origo unius ab alterâ ſit ratio talis mutuæ præſentialitatis: alii dicunt, quòd ſit eſſentia ſola: Nos verò quòd ratio Circuminceſſionis ſit eſſentia ſimul & relatio. D. Thomas vult, quòd origo ſit præciſa ratio, quare Pater ſit in Filio; ſic enim argumentatur, Perſonæ divinæ producuntur per actus immanentes; atqui terminus actionis immanentis debet neceſſariò remanere intra agens, alioquin non eſſet actio immanens, ſed tranſiens: ergo eſt neceſſarium, ut Filius ſit in Patre; itemque Spiritus S. in Patre & Filio. Contra eum, & alios, erit

CONCLUSIO.

RATIO Circuminceſſionis non eſt origo ſola, nec eſſentia ſola, nec ſola relatio; ſed eſſentia cum relatione. Primum patet; quia licèt origo, ſeu productio immanens dicat ter-

minum productum remanere intra producentem; tamen non infert, quod producens sit in producto: ergo, licet rationis originis Filius sit in Patre, & Spiritus S. in Patre & Filio, propter hoc tamen Pater qui est producens, non est in Filio, nec Filius in Spiritu S. sicut licet quòd verbum mentale sit in intellectu, non tamen intellectus est in verbo. Hac ratione utitur Scotus ad infirmandam opiniomem D. Thomæ. Secundum patet, quia Circuminceſſio eſt mutua præſentialitas ſubſiſtentis realiter diſtincti in ſubſiſtente realiter diſtincto; ſed perſonæ non habent, quod diſtinguantur per eſſentiam; nec quod ſubſiſtant incommunicabiliter: ergo ratio Circuminceſſionis unius in aliâ non eſt eſſentia ſola. Tertium probatur; quia ad Circuminceſſionem, requiritur quod illa inexiſtentia mutua plurium, fiat in eâdem naturâ; ſed natura non eſt eadem per relationem; imò, ſi poſſet diſtingui & dividi, per relationem divideretur; per hoc enim quod Pater eſt generans, & Filius genitus, divideretur natura D. ſi ex ſe non eſſet indiviſibilis. Probatur quarta pars, quia ad Circuminceſſionem duo præcipuè requiruntur, realis diſtinctio perſonarum quæ in ſe mutuò exiſtunt; & quòd talis inexiſtentia mutua ſit in eâdem naturâ: relatio primum facit, nempe quòd perſonæ in ſe mutuò exiſtentes diſtinguantur; aliud facit eſſentia, nempe quòd talis præſentialitas mutua fiat in eâdem naturâ: ergo Circuminceſſio deſumitur tum à relatione, tum ab eſſentiâ.

QUÆSTIO V.

Vtrùm sit aliquis ordo inter personas.

CONSTAT quidem non esse inter eas ordinem durationis; tres personæ enim sunt coæternæ, & in illis non est prius ac posterius: ergo quæstio est de ordine naturæ, & originis, qui admittitur à Scoto & aliis gravissimis doctoribus ad tollendam a?uum notionalium & essentialium confusionem; ubi

NOTANDUM est, duplicem esse ordinem in divinis, naturæ scilicet, & originis. Per ordinem naturæ intelligimus naturalem præsuppositionem unius ad alterum cum quo identificatur sine ullâ imperfectione: sic essentia est prior attributis, & præsupponitur ad il?a sicut essentia & attributa ad rel?tiones & personas: Iste ordo non fit tantùm per intellectum; quia absque operatione in ellectus adhuc essentia D. tanquam radicalis entitas præsupponitur ad relationes ab eâ emanantes, & ratio formalis illius præexigitur ad rationem formalem harum. Ordo originis est præsuppositio naturalis unius ad alterum, superadditâ originatione unius ab alio; & sic ordo originis addit aliquid ordini naturali, nempe o?iginationem: ergo talis ordo reperitur tantum inter originans & originatum; sicque Pater est prior naturâ & origine Filio. Quòd si Aristoteles dicat , relata esse simul naturâ: hoc verum est formaliter; Pater enim ut Pater, est in

eodem instanti naturæ ac Filius, ut Filius; falsum tamen est fundamentaliter, persona enim quæ est producens, præsupponitur ad personam productam. Quòd si dicat Scotus, notionalia originari ab essentialibus, & esse ordinem originis inter illa, ibi sumit originationem pro emanatione; in quantùm notionalia fluunt ab essentiâ, non per productionem; quia essentia nec producit, nec producitur: sed per emanationem, inquantùm radicantur relationes ab essentiâ, sicut proprietates à subjecto.

Not. 2. Instantia naturæ posse spectari dupliciter, nimirum simpliciter, & comparatè, per comparationem scilicet ad instantia, in quibus producit creaturas. Si primo modo sumantur, tunc sunt duo instantia naturæ in divinis; in primo complentur omnia essentialia, & in secundo omnia notionalia. Si sumantur secundo modo, comparatione factâ ad ea quæ sunt *ad extra*, tunc dicit Doctor; in rebus quæ sunt *ad intra*, esse tantùm unum instans comparatè, quo complentur omnia quæ sunt *ad intra*; quod quidem instans sumptum comparatè complectitur duo instantia simpliciter. Signa etiam originis dupliciter sumuntur; primò simpliciter; secundò, secundùm quid. Signa originis simpliciter, sunt ea quæ reperiuntur in productione personarum; sic in primo signo originis Pater est potens generare & spirare: in secundo Pater generat & communicat Filio omnia essentialia, & consequenter potentiam proximam spirandi: in tertio Pater & Filius producunt Spiritum S. Signa originis secundùm quid sunt ea quæ conse-

quuntur personas DD. ut sunt spirare à se, & spirare ab alio; & sic potest dici, quòd in uno instanti originis secundùm quid sumpto, Pater spiret, & in alio Filius, quia Pater spirat à se, & Filius à Patre. Hæc omnia distinguenda sunt, ut intelligatur Scotus, quia aliquando ponit tantùm unum instans naturæ in divinis, aliquando duo; modò dicit, Patrem & Filium eodem instanti originis spirare, modò duobus. Porrò unum instans naturæ aliquando plura instantia originis involvit; sic secundum instans naturæ, in quo complentur omnia notionalia, complectitur tria instantia originis, in uno etiam signo originis sunt plura instantia naturæ, ut in primo signo originis, ubi est Pater cum essentiâ & essentialibus, essentia supponitur intellectui, & intellectus intellectioni, & intellectio volitioni, etiam ut hæc omnia in Patre sunt; quæ præsuppositiones sunt signa naturæ.

CONCLUSIO.

IN divinis est ordo, seu prioritas & posterioritas originis, quæ dici potest à parte rei: ita quòd verum sit dicere, esse prioritatem & posterioritatem inter personas divinas, seclusâ operatione intellectus. Primum patet ex his quæ diximus, Patrem in primo instanti habere potentiam generativam & spirativam; in secundo, Patrem generare Filium; in tertio spirare cum Filio Spiritum S. Quod autem illa prioritas sit à parte rei, patet ex divo Basilio lib. 1. contra Eunomium docente, in divinis esse prius & posterius; non positione nostrâ, sed naturali quâdam consecutione: & posteà

explicans hunc passum Joannis, *Pater major me est*; dicit, quòd major dicatur, quia prior origine. Nostra opinio confirmatur ex communi usu Ecclesiæ, quæ vocat Patrem, primam personam; Filium, secundam; & Spiritum S. tertiam; ita quòd, non sit in nostrâ potestate vocare Spiritum S. primam personam, nec Patrem, tertiam; quod signum est, ordinem qui est inter personas, non pendere ab intellectu nostro: ergo est inter illas prioritas & posterioritas à parte rei; non quæ sit duratio; sed quæ est tantùm ratio quædam peculiaris quâ una persona aliam producit, vel ab aliâ producitur; & cùm illa ratio procedendi vel producendi sit à parte rei, talis ordo est à parte rei.

Objc. Ex Augustino, *inter genitorem & genitum est ordo naturæ; non quòd alter sit prior altero, sed ab altero*: ergo propter ordinem originis, non est admittenda in divinis prioritas. Resp. non admitti prioritatem durationis, quæ sola est prioritas propriè dicta; benè tamen prioritatem originis, quæ est prioritas diminuta & secundùm quid. Quòd si Basilius libro 10. contra Eunomium admittat tantùm prioritatem & posterioritatem solâ cogitatione: per hoc negat tantùm prioritatem durationis; dicit enim, quòd intervallò non sint separandæ personæ: non verò negat prioritatem originis & naturæ, quam tamen dicit esse ab intellectu, quatenus apprehenditur ad modum durationis. Dices, Illa signa, vel instantia originis, quibus dicimus Patrem esse priorem Filio, vel sunt aliquid fictitium,

vel aliquid reale; ſecundum non eſt, quia eſſent vel perſona, vel eſſentia, aut duratio aliqua: ſi autem ſint duratio aliqua, Pater eſt prior Filio duratione. Reſp. eſſe quid reale, non ſunt tamen nec eſſentia, nec perſona, nec duratio perſonarum; ſed ſunt rationes quædam eſſendi & procedendi; quia enim Pater eſt à ſe, & Filius eſt à Patre, ideò Pater eſt in primo ſigno, & Filius in ſecundo; quia etiam Spiritus S. eſt à Patre & Filio, ideò eſt in tertio.

Quæstio VI.

Quid ſit Miſſio perſonarum DD.

Missio poteſt fieri quinque modis. Primò, per imperium; ſic dominus mittit ſervum: hæc non eſt in perſonis DD. quia ſunt omninò æquales. Secundò, fit per modum conſilii, aut ſuaſionis; ut quando conſiliarii mittunt regem ab bellum: hoc non poteſt in perſonis DD. etiam reperiri; nulla enim perſona ignorat, & ſic conſilio non indiget. Tertiò, orando & obſecrando; ut quando aliquis alium per preces mittit aliquò: de hac etiam non eſt ſermo; qui rogat enim eſt inferior rogato. Quartò, fit per modum localem; ſicut mittitur ſagitta, vel Epiſtola, vel legatus, aut amicus ad aliquem locum: hæc non eſt etiam in perſonis; quælibet enim perſona eſt Deus, & conſequenter ubique. Quintò, ſumitur pro manifeſtatione perſonæ productæ in aliquo effectu externo; de hac eſt quæſtio.

CONCLUSIO.

MIssio est manifestatio personæ productæ, in aliquo effectu externo de novo producto, vel qui significetur productus, visibili vel invisibili. Dicitur primò *manifestatio* ut denotetur respectus rationis ad ad eum cui fit Missio; Missio enim dicit duplicem respectum, unum realem ad mittentem, qui respectus est relatio originis; mitti enim à personâ est produci ab illâ: & alium ad creaturam; qui quidem respectus est tantùm rationis: Si quæratur autem, cui fiat Missio, communiter; respondetur, fieri ad naturam rationalem, sive Angelicam, sive humanam; non verò ad naturam irrationalem; quia persona D. mittitur ut cognoscatur, juxta Aug. 4. de Trinit. cap. 5. dicentem; *mitti, est cognosci de Filio quòd à Patre sit*: non potest autem persona D. cognosci à naturâ irrationali: ergo illi non fit Missio. Dicitur secundò, *persona producta*; & sic Missio convenit solùm personæ emananti; unde in Missione duo reperiuntur; manifestatio ad extra, & processio ad intra. Dicitur tertiò, *In aliquo effectu de novo producto*; quia mittitur persona in tempore, ut creatura rationalis aliquid accipiat; sic Verbum missum fuit humanitati, ut illa ab eo reciperet terminationem; missus fuit Spiritus S. ad Apostolos, ut de novo reciperent gratiam. Dicitur quartò *Vel qui significetur productus anteà*; cùm enim missus fuit Spiritus S. ad Christum in Jordane, sub columbæ figurâ; talis Missio non significabat Chri-

ſtum actualiter recipere gratiam à Spiritu S. ſed denotabat, quòd anteà Chriſtus in ſuâ unione recepiſſet Spiritus S. gratiam: talis ergo deſcenſus fuit ſignum gratiæ, non quæ actu conferebatur; ſed quæ anteà collata fuit; in inſtanti enim conceptionis fuit repletus gratiâ. Additur tandem, *viſibili vel inviſibili*; ut denotetur modus quo mittitur Spiritus S. qui reverà mittitur viſibiliter & inviſibiliter, ut dicemus.

Objic. in ſecundam particulam definitionis, Verbum mittitur à Spiritu S. incarnandum; dicit enim Chriſtus Eſayæ 61. *Spiritus Domini ſuper me, ad annuntiandum miſit me*; ſed Verbum non procedit à Spiritu S. ergo falſum eſt dicere, quòd miſſio fiat perſonæ productæ à producente. Reſp. & cum Hebræis, hoc intelligi de ipſomet Eſayâ, qui miſſus fuit à Spiritu S. vel de Rege Cyro, ut vult Cyrillus; quia tamen Ambroſius lib. 2. de Spiritu S. cap. 9. & Aug. 2. de Trinit. cap. 5. & 15. hoc intelligunt de Chriſto miſſo à Spiritu S. ideò Reſp. 2. id intelligendum eſſe de Chriſto incarnato & homine facto, quem mittit Spiritus S. non de Chriſto incarnando; in textu enim eodem habetur, Spiritum S. eſſe ſuper Filium: non eſt autem ſuper eum, quatenus Deus eſt, ſed potiùs eſt in eo: ergo ipſum non mittit, ut Deum, ſed ut hominem.

Objic. in eamdem particulam: Si ſola perſona producta mitteret, & non tres perſonæ; una perſona efficeret aliquid, quod alia non efficeret; quia mittere eſt aliquem effectum producere. Reſp. in miſſione duo reperiri: pri-

mò, manifestationem passivam personæ missæ; & hæc est propria tantùm personæ productæ, estque tantùm respectus rationis: 2. productionem gratiæ, & hæc convenit toti Trinitati: quia est opus ad extra: sicut ergo in incarnatione tres personæ producunt humanitatem, sola tamen secunda terminat ipsam; sic in missione Spiritus S. tres personæ producunt gratiam, quæ est effectus missionis; sola tamen persona productiva propriè manifestatur; & dicitur mitti.

QUÆSTIO VII.

Quotuplex sit Missio.

ASSIGNATIS modis quibus usurpari potest Missio, viso etiam sub quâ ratione illam attribuamus personis DD. & datâ tanquam definitione ejus; nunc partitionem Missionis faciet

CONCLUSIO.

DUPLEX est missio; passiva & activa Prima, de quâ hic specialiter est quæstio, duplex est iterum, visibilis & invisibilis. Invisibilis est ea, quâ persona mittitur sine ullo signo sensibili, ad producendum aliquem effectum insensibilem; sicut quando persona D. mittitur ad animas interiùs sanctificandas per dona gratiæ, sine aliquo signo sensibili talis adventus; sic dicitur ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* Missio sensibilis duplex est, in

essendo, & in repræsentando. Prima est ea, quæ ordinatur potiùs ad essendum, quàm ad repræsentandum; sicut est Missio Verbi in Incarnatione, quæ potiùs ad esse unionis hypostaticæ ordinatur, quam ad aliquid repræsentandum. Dicitur sensibilis; quia per eam persona D. redditur aliquo modo sensibilis, si non in se, saltem ratione termini, seu hominis, cui unitur; unde dicitur, *Verbum caro factum est*. Missio sensibilis in repræsentando, est ea quâ mittitur aliquâ persona sub signo sensibili repræsentante effectum insensibilem; sic missus est Spiritus S. in formâ venti, & columbæ. Porrò, Missio sensibilis duplex est adhuc; una quæ est repræsentativa effectus, qui actu producitur; sicut quando Spiritus S. in die Pentecostes missus fuit ad Apostolos; talis Missio repræsentabat gratiam quæ actu illis dabatur: Alia est repræsentativa effectus, non qui actu producitur, sed qui jam anteà productus erat; ut quando missus fuit Spiritus S. super Christum in Jordane, talis Missio significabat gratiam, non quæ actu illi conferebatur; sed quæ illi collata fuerat in conceptione. Tandem, Missio visibilis & invisibilis se habent ut includens, & inclusum; quia quando missus fuit Spiritus S. visibiliter super Apostolos, missus est etiam invisibiliter per gratiam.



QUÆST.

CAPUT VIII.

Cui competit Missio.

EX his quæ diximus satis patere videtur, quibus personis Missio conveniat; cùm enim asseruimus Missionem esse manifestationem personæ productæ, satis constat quòd Missio passiva solis personis productis convenire possit, & activa solis producentibus: ne tamen aliquid inexplicatum maneat, hanc proponimus quæstionem.

CONCLUSIO.

PERSONÆ productæ convenit Missio passiva, & producenti convenit activa. Primum patet; quia sicut diximus, Missio passiva includit duo, relationem originis, sive processionem à mittente; & manifestationem ad extra; sed sola persona producta dicit relationem originis ad mittentem, seu originantem: ergo sola persona producta mittitur; & sic solus Pater non mittitur, quia solus non procedit. Aliud etiam evidens est; quia sicut Missio passiva dicit relationem originis ad producentem à quo mittitur, sic etiam Missio activa dicit respectum ad personam productam, quam mittit; & sic Spiritus S. non mittit, Filius verò & mittit & mittitur.

OBJIC. Pater etiam mittitur Joan 13. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*: unde Aug. dicit, quamlibet personam dare, & dari; & proinde mittere, & mitti; itemque, Pa-

ter poteſt apparere in aliquo ſigno ſenſibili ; ut fortè apparuit in veteri Teſtamento ſub formâ Antiqui dierum ; ſed illa apparitio eſt Miſſio paſſiva : ergo Pater miſſus fuit. Reſp. Patrem non propriè mitti, ob rationem allatam ; quòd ſcilicet Miſſio importet productionem à Mittente : poteſt tamen dici quòd Pater veniat, detur, & appareat ; hæc enim nomina ſunt eſſentialia ad extra, non notionalia ; undè poſſunt omnes perſonæ ſeipſas communicare, & venire ; mitti verò non poſſunt. Ita Aug. 4. de Trinit. cap. 2. *Pater, cùm in tempore à quoquam cognoſcitur, non dicitur miſſus ; non enim habet à quo ſit, aut à quo procedat* ; & ſic licet poſſit dici datus, non tamen miſſus, niſi impropriè & latè. Ad hoc quod dicunt, Patrem apparuiſſe, tranſeat ; non ex eo tamen colligitur, quòd Pater miſſus fuerit ; ad Miſſionem enim duo ſpectant : manifeſtatio, & proceſſio ; cùm ergo ſecundum non habuerit, non poteſt dici miſſus ; licet habuerit primum.

QUÆSTIO IX.

An Miſſio ſit æterna, vel temporalis.

HÆc quæſtio movetur, quia in Miſſione duo reperiuntur ; nimirum proceſſio, quæ eſt æterna, & manifeſtatio quæ eſt temporalis ; unde videtur partim eſſe æterna, partim temporanea ; æterna, quoad principium ; temporanea, quoad terminum ; æterna, quoad proceſſionem ; temporalis, quoad manifeſtationem : tamen erit

CONCLUSIO.

MIssio eſt temporalis. Hoc patet ex Paulo ad Galat. 3. *Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus Filium ſuum.* Ratio eſt, quia licet miſſio connotet proceſſionem æternam, tamen pro formali importat manifeſtationem; formale enim ſignificatum Miſſionis eſt manifeſtatio, & connotatum proceſsio : ergo ſimpliciter eſt temporalis.

OBJIC. 1. Sicut Miſsio dicitur temporalis, propter terminum temporalem; ita poteſt dici æterna propter proceſsionem æternam. Reſp. negando conſequentiam; quia Miſsio non exiſtit, niſi quando ipſius integra ratio exiſtit; quod fit, quando ad proceſsionem æternam accedit terminus temporalis; unde, quia per terminum temporalem completur & perficitur, verè & propriè dicenda eſt temporalis.

OBJIC. 2. Chriſtus includit naturam humanum, quæ eſt temporalis, & Verbum D. quod eſt æternum; ratione autem Verbi dicimus Chriſtum eſſe ab æterno : ergo à pari, quoniam Miſsio duo ſignificat, unum temporale, & aliud æternum, ratione æterni poteſt dici æterna. Reſp. non eſſe parem rationem; nam Chriſtus pro perſona Verbi ſupponit, cui convenit æternitas : Miſsio autem non ſupponit pro proceſsione æterna, ſed pro manifeſtatione, quæ connotat proceſsionem, & ſic dicenda eſt temporalis.

QUÆRES, ſub quibus ſignis apparuerit Spiritus S. quando viſibiliter miſſus eſt, & quæ denotent illa ſigna. Reſp. quater miſſum fuiſſe viſibiliter. Primò, in ſpecie columbæ; quan-

do Christus baptizatus fuit, quod denotat fœcunditatem operum Christi & nostrorum per regenerationem spiritualem: columba enim est animal fœcundissimum. Secundò, in specie nubis lucidæ in Transfiguratione Christi, ad monstrandam ipsius majestatem; multis enim in locis Scriptura solet majestatem Dei per nubem ostendere. Tertiò, sub specie flatus quod significat expulsionem peccatorum per pœnitentiam. Quartò tandem, sub specie linguarum ignitarum, quod denotat virtutem fervidæ prædicationis concessam fuisse Apostolis, quando ad eos missus fuit Spiritus S.

QUÆSTIO VLTIMA.

De modo loquendi circa hoc mysterium.

QUONIAM multæ propositiones Theologicæ propter obscuram terminorum significationem generant diversos, & quandoque contrarios sensus; ideò declarandum est, quibus propositionibus, & terminis utendum sit: unde.

DICO. 1. hanc propositionem, esse verum: Filius est alius à Patre; hanc falsam, Filius est aliud; quia aliud substantivè sumptum denotat diversitatem essentiæ; alius verò adjectivè, diversitatem tantùm suppositi importat: potest ergo dici alius & alius, non verò aliud & aliud, nisi adjectivè, connotando suppositum; ita ut sit sensus, aliud est suppositum Patris, aliud Filii. Si aliqui dicant esse aliud & aliud sub-

ſtantivè; ibi, aliud debet ſumi inadæquatè, pro formalitate, inquam, quia formalitas Patris eſt aliquid aliud à formalitate Filii: ſi enim Aug. dicat; aliud eſt eſſe Deus, aliud Pater, propter diſtinctionem formalitatum; à fortiori poteſt dici, Aliud eſt Pater, aliud Filius: quia tamen aliud ſubſtantivè ſumptum denotat communiter diſtinctionem eſſentiæ; ideò non eſt dicendum aliud & aliud, niſi cum explicatione allegatâ.

DICO 2. hanc eſſe veram: Deus eſt Pater, Filius & Spiritus S. Ratio Scoti eſt hæc. Illa propoſitio eſt vera, ubi prædicatum adæquatur ſubjecto; ſed in hac, prædicatum, ſcilicet tria divina ſuppoſita, adæquantur huic ſubjecto, Deus; prædicatum enim non magis latè patet, quàm ſubjectum; ergo eſt vera, non formaliter, quia prædicatio formalis, quæ apud Logicos dicitur propria, eſt quando prædicatum eſt ſuperius, vel quaſi ſuperius ſubjecto; ut ſi diceretur, Petrus & Paulus ſunt homo; & in divinis, Pater, Filius & Spiritus S. ſunt Deus: hîc autem contrarium accidit, ſubjectum enim eſt veluti ſuperius, & ſic non eſt formalis; ſed eſt identica; & propoſitio identica eſt ea, in quâ propter infinitatem, prædicatum eſt idem cum ſubjecto, ut in propoſito. Nec quis dicat nullum Deum eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum S. ut patet inductione factâ: ergo nec Deum in ſe eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum S. negatur enim conſequentia; quia in antecedenti, Deus ſumitur diſtributivè, pro ſuppoſitis, & in conſequentiâ non diſtributivè, ſed collectivè, pro individuo divinitatis.

Dico; has propositiones esse falsas: Essentia generat, aut spirat, aut producit, vel generatur, spiratur, aut producitur, quia ut diximus, inter generans & genitum est distinctio realis; sed essentia non distinguitur realiter ab essentia, aliàs essent duæ, quarum una esset generans, & alia genita; & hoc incideret in errorem eorum qui dicebant, esse tres essentias in divinis, quarum una esset ab alia, & qui falsò asserebant, Patrem esse essentiatorem, Filium & Spiritum S. esse essentiatos. Non distinguitur etiam realiter à personis, àliàs esset in divinis quaternitas, quia essent quatuor realiter distincta: essentia ergo non generat, nec generatur, bene autem communicatur; quia essentia, ut est in Patre, communicatur Filio per generationem; ut est in Patre & Filio, communicatur Spiritui S. per Spirationem activam.

Dicò 4. Hæc propositio est vera, Deus generat: & hæc est falsa, Deus non generat; per priorem enim intelligitur simpliciter, intra naturam D. dari aliquod suppositum generans; & hoc verum est; & per secundam intelligitur, inter personas nullam esse quæ generet, & hoc est falsum. Dices, In priori propositione, quando dicitur, Deus generat; ibi Deus supponit pro Patre qui verè generat, & sic est vera; in secunda verò, Deus supponit pro Filio qui verè non generat, & sic utraque vera erit. Resp. in neutra Deus sumitur pro supposito, sed supponit pro concreto divinitatis, quatenus connotat suppositum aliquod quod generat: cùm ergo in concreto divinitatis, connotando

ſuppoſita, eſt aliquod ſuppoſitum quòd generat; ideò verum eſt dicere, Deus generat, & falſum eſt dicere, Deus non generat; quia ad hoc ut verum ſit, Deum non generaſe; requireretur, quòd intra concretum divinitatis nullum eſſet ſuppoſitum generans: eſt enim hoc diſcrimen inter propoſitionem affirmantem, & negantem, quòd ad veritatem affirmantis, ſatis eſt prædicatum convenire ſubjecto, ſub aliquâ ratione; ad veritatem autem negantis, requiritur quòd ſub nulla ratione prædicatum ſubjecto conveniat: v. g. ut hæc propoſitio vera ſit: Petrus heri diſputavit; ſatis eſt, ipſum diſputaſſe aut manè aut ſerò: & ad veritatem iſtius, Petrus heri non diſputavit; oportet illum non diſputaſſe ullâ horâ: Ad propoſitum noſtrum, Deus generat, eſt propoſitio affirmans; ad cujus veritatem ſufficit generationem Deo convenire aliquo modo, hoc eſt ratione alicujus ſuppoſiti; cùm ergo aliquod ſuppoſitum generet, verum eſt dicere, Deus generat: quando verò dicitur, Deus non generat, eſt propoſitio negans, ad cujus veritatem oportet removere generationem, reſpectu cujuſcumque ſuppoſiti; quod cùm non poſſit fieri, quoniam aliquod ſuppoſitum reverà generat; idcirco falſum eſt dicere, Deus non generat, negatio enim totum deſtruit.





TRACTATUS

DE MUNDI CREATIONE,

UBI

DE ANGELIS,

ET PRIMO HOMINE AGITUR.



Rium personarum DD. quæ sine præjudicio unitatis existunt in divinitate una incarnata est, ut neminem Catholicorum latet. Quænam autem Incarnationis istius fuerit occasio, non tam in confesso est, quin Theologorum plurimi sentiant, peccatum hominis fuisse veluti causam, ob quam secunda Trinitatis persona nostram humanitatem assumpserit: alii verò, præsertim Scotistæ, hoc divinum opus in summam Dei bonitatem refundentes, acrius sustinent, non Christum propter creaturas, sed creaturas propter Christum ædificatas fuisse; ita quòd bonitatis divinæ immensitas, cujus proprium est diffusio, exegerit à Deo, quatenus se summè communicaret, & nedum ad intrà, sed etiam ad extrà. Postquam ergo Pater suam essentiam dedit Filio, & Pater ac Filius eandem communicaverunt Spiritui S. omnes illæ admirabiles personæ in unitate principii Christum producere voluerunt, tanquam ens aliquod excellentissimum, quod

esset simul Deus & homo: & propter ipsum instauraverunt omnia, sive quæ in cœlo, sive quæ in terrâ, ut ad mentem Apostoli loquar, sic 1. Corinth. 3. homines alloquentis, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*; quasi voluerit Deus, creaturas omnes in æterni Verbi Filii sui triumpho adesse, & velut captivas ante currum ejus triumphalem duci; unde cùm omnia sint creata propter Christum, & Christus sit omnium finis; antequam de Christo vel de Verbi D. Incarnatione agamus, congruum judicavi quædam prælibare de ipsa Creatione mundi, & de præstantissimi totius Vniversi entibus, Angelo nimirum & homine, de quibus loquemur sigillatim, postquam creationem mundi examinaverimus in genere: Vnde Tractatus noster triplici Disputatione absolvetur; quarum prima erit, de Creatione mundi in se, secunda de Angelis, tertia de primo Homine.

DISPUTATIO PRIMA.

DE CREATIONE MVNDI IN GENERE;

SEU

De operibus sex dierum.

NON desunt qui putent, cœlum & terram creata fuisse ante primum diem; licet dicere non possint quanto tempore utrumque extiterit, priusquam in primo die Deus pro-

duxerit lucem, ſed quia hoc eſt formaliter contra Scripturam, quæ Exodi 20. aſſerit, Dominum ſex diebus feciſſe cœlum & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt ideò; meliùs erit, ſi aſſeramus, univerſam creationem mundi in ſex dierum circulo contentam eſſe, & nullius entis præceſſiſſe creationem: Unde acturi ſumus tantùm de ſex dierum operibus, ſi priùs examinaverimus difficultatem de inſtantaneâ vel ſucceſsivâ creatione mundi.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in inſtanti, vel ſucceſſivè mundus productus fuerit.

CONSTAT quidem quænam fuerint cauſæ creationis mundi; ſed eſt controverſia de modo, quo ipſe ſit productus. Cauſa materialis fuit nihilum: maximè reſpectu cœli, terræ, & aquæ, quæ immediatè producta ſunt ex nihilo; ut patet ex Geneſ. 1. *In principio Deus creavit cœlum & terram, & ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas*; creare autem eſt aliquid ex nihilo producere: ergo mundus pro materia agnoſcit nihilum, quantum ad has partes. Cauſa formalis eſt forma ipſius mundi; vel potius, cùm ſit unum per accidens, eſt forma cujuſcumque creaturæ. Cauſa efficiens eſt Deus, in quo errant Ariani, dicentes, quod Deus creavit Filium, Filius Spiritum S. Spiritus S. Angelos, & Angeli mundum. Tandem cauſa finalis eſt bonum & utilitas, non ipſius

Dei, ſed creaturæ; Deus enim qui in ſe ab æterno beatiſſimus erat, & ſibi ſoli ſufficientiſſimus, in tempore ſe effundere voluit in creaturas; & in hoc ſuæ bonitatis amplisſimæ evidentisſimum præbuit argumentum. Quantùm ad modum quo ſupremus ille artifex mundum produxerit, Auguſtinus lib. 4. de Geneſi ad literam cap. 21. longè probabilius, omnes mundi partes ſimul eſſe perfectas, quam ſucceſſivè formatas, arbitratur; unde Moyſen, in ſenſu myſtico, non literali, explicandum eſſe exiſtimat; adeo ut per ſex creationis dies, intellexerit ſex varias cognitiones Angelorum, quarum prima terminata fuit ad res quæ conditæ dicuntur in primo die, ſecunda ad eas quæ ſunt formatæ in ſecundo, ſicque de aliis: & cùm dupliciter Angeli cognoverint objecta; in Verbo ſcilicet, & in ſeipſis per ſpecies intelligibiles infuſas: prima vocatur manè, ſeu matutina, quia perfectiſſima eſt: & ſecunda veſpere, ſeu veſpertina, quia obſcurior; & ob hoc, ex mente Auguſtini, dicit Moyſes, *Factum eſt veſpere & manè dies unus; factum eſt veſpere & manè, dies ſecundus, dies tertius, &c.* juxta cognitionem quam habuerunt Angeli de rebus factis primo, ſecundo, vel tertio die.

CONCLUSIO.

MUNDUS non fuit creatus in inſtanti, ſed ſex dierum intervallo. Sic tanta Doctorum turma, ut illis refragari eſſet prorſus temerarium. Probatur primò, quia Moyſes aſſerens mundum ſucceſſivè factum, hiſtoricè ſcripſit: ergo debet intelligi non myſticè, ut illum interpretatur Auguſtinus; ſed litera-

liter, ut eum intelligunt Chrysost. Homil. 3. in Genesim. Ambrosius lib. 1. Hexam. cap. 7. Basilius Hom. 2. in Hexam. Gregorius Nazianz. Orat. 48. Hugo à S. Victore in 1. lib. de Sacramentis, & ante omnes D. Greg. Magnus l. 32. Moral. cap. 10. & denique omnes Scolastici. Si enim metaphoricè intelligeretur Moïses: nil certi ex eo haberi posset. Secundò, quia ipsemet Moyses testatur, aliquando tenebras fuisse super faciem abyssi: ergo aliquando non fuit lux; & sic omnia non sunt facta in eodem instanti. Tertiò, quia Moyses rationem reddens, cur Judæi religiosè observare deberent diem Sabbati, non aliam allegat, nisi quòd sicut Deus per sex dies mundum creavit, & requievit septimo, ita possent ipsi per sex dies operari, & die septimo ad imitationem Dei ab omni opere servili deberent cessare: quæ ratio esset infirma, si non per sex dies, sed in instanti produxisset mundum. Quartò denique, quia non est verisimile, quòd Moyses cum rudi populo agens, voluerit informare ipsum de cognitionibus Angelorum matutinis & vespertinis vix doctioribus cognitis, per verba tam figurata, & tam mystica obscuritate referta.

Objic. ex Ecclesiastici 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Resp. creavit omnia simul; quantùm ad entia propriè creata, concedo: quantùm ad entia educta ex illis, nego: in primo enim Deus creavit cœlum, terram, & aquam; & hæc in instanti, & consequenter simul: lucem autem in eodem die, & alias creaturas produxit in sequenti

bus ; non ex nihilo , ſed ex aquâ , vel terra; & iſtæ factæ fuerunt ſucceſſive , & non ſimul, ſed ſex dierum ſpatio. Deinde, illa vox, *ſimul* , non denotat ſimultatem temporis, nec refertur ad *creavit*; ſed ſimultatem collectionis , & refertur ad *omnia* ; ita ut ſenſus ſit, Deum omnia ſine exceptione creaſſe , ſicut Pſalmus 13. uſurpatur , *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt.* Tandem , Deus dicitur omnia creaſſe ſimul , hoc eſt in eodem tempore continuato , non in eodem inſtanti. Quòd ſi Geneſis 2. habeatur ; *In die, in quo fecit Deus cælum & terram , & omne virgultum agri* ; quaſi hæc omnia facta fuerint ſimul : hoc verum eſt , quia in primo die Deus creavit virgulta , herbas , & arbores ; non in actu , & ſecundum formam ; ſed in potentia , & ſecundum materiam , producendo terram primo die ex quâ orta ſunt. Deinde in die, idem eſt , ac in tempore. Prophetæ enim ſæpius uſurpant diem pro tempore. Porrò Moïſes repetitionem fugiens , ait Bonaventura , protulit tantum ſemel , in die ; illius tamen ſenſus fuit iſte , in die quo fecit cœlum & terram, & in die quo fecit omne virgultum. Si etiam Job 40. dicat illi Deus ; *Ecce Behemoth, quem feci tecum* ; non eſt quod diabolus & homo facti fuerint ſimul; ſed, tecum, idem eſt, ac pariter; quaſi Deus utrumque fecerit.

Objic. 2. non poſſe dici , cur Deus cujus potentia infinita eſt , tam lentè mundum produxerit. Reſp. talem moram non accidiſſe ex materiæ reſiſtentia , neque ex agentis im-

becillitate, sed ex summa opificis ratione; qui in hoc ostendere voluit suam omnipotentiam in statu creationis mundi, dum primò creavit cælum & terram; suam sapientiam in statu distinctionis illius, quando distinxit lucem à tenebris, aquas ab aquis, & mare ab arida: suam denique bonitatem in statu ornationis & perfectionis ejusdem, ornando terram plantis, mare piscibus, aërem volatilibus, & stellis firmamentum. Cur autem sex dies præcisè, nec plures, nec pauciores, insumpserit Deus in mundi fabricatione, non desunt qui rationes afferant, utpotè, quòd senarius numerus sit perfectus secundum Augustinum & Bedam: quod sit fœcundissimus juxta Pythagoræos qui propterea ipsum connubium appellabant; vel tandem, quòd, sicut componitur senarius numurus tribus partibus diversis, unitate scilicet binario, & ternario; sic mundus tribus entium generibus coalescit; nempe pure corporali, ut sunt bruta, plantæ & lapides; purè spirituali, ut sunt Angeli; & mixto ex spiritualitate & corporeitate, ut sunt homines: his tamen rationibus supersedeo; cum enim potius videantur inventæ cum ingenio, quam traditæ cum fundamento, doctorum animos certè non explebunt.

QUÆRES, in quo tempore mundus creatus fuerit. Respondet Gerardus Mercator, sibi probabile videri, mundum fuisse creatum in mense Julio; quia, inquit, tempore Noè annus incipiebat circa mensem Julium: ergo & mundus debuit hoc tempore incipere. Sed quia, præter illum, omnes fatentur mundi primor-

dia reduci debere ad æquinoctium vernum, vel autumnale; ideò Lyranus, Tostatus & multi Hebræi existimant mundum creatum fuisse in Autumno; tunc enim maturi erant fructus, ut patet ex pomo ab Adam manducato: Probabilius tamen est, creatum esse mundum in æquinoctio Veris: sic Eusebius, Athanasius, Cyrillus Hierosol. Gregorius Nazian. Damascenus, Ambrosius & permulti alii: sic etiam Concilium Palæstinum mandatum à Victore Papâ, & congregatum à Theophilo Episcopo Cæsariensi, ubi determinatum est, factum fuisse mundum 25. Martii, quo Christus incarnatus est, & quo postea mortuus; vel ut alii volunt, resurrexit. Ad hoc quod allegant Hebræi de fructibus maturis, alii respondent, arbores per miraculum produxisse fructus in Vere, & posteà produxisse iterum per vim naturalem in Autumno, quod non est probabile; debuisset enim afferri novum miraculum, ut arbores fructificarent in Autumno; nam ut fructificent arbores, per totum fermè annum præparari debent; unde aliqui dicunt, proximo Autumno nullos fuisse fructus; nec inde usque ad sequentem annum; quod non est verisimile, repugnat enim fœcunditati terræ, quod nullos fructus produxerit toto anno & dimidio. Meliùs ergo respondebimus ad Hebræos; dicendo, in Paradiso fuisse plura genera arborum, & quamlibet earum produxisse juxta genus suum, alias citiùs, alias tardiùs; & sic in istis erant flores, in illis maturescentes fructus, in aliis fructus maturi; & hoc mirum esse non debet, quoniam multis in locis fructus sunt maturi in Vere.

QUÆRES, in quo die Deus incœperit creare mundum. Jam respondimus conformiter Synodo Palestinæ, cujus definitiones sunt magnæ authoritatis, licet non sint de fide, quia non fuit Concilium generale, quòd hoc factum fuerit 25. Martii: Ubi addimus, illum diem fuisse diem Dominicum; licet ille dies vigesimus quintus non inciderit in Dominicum, sed in feriam sextam eo anno quo Christus incarnatus est. Quòd autem fuerit dies Dominicus, patet; quia dies septimus quo quievit Deus, erat Sabbatum.

QUÆSTIO II.

Quid productum fuerit in primo die?

NON quæritur præcisè, quid creatum fuerit; quia in primo die alia fuerunt creata, seu producta ex nihilo, ut cœlum & terra, secundùm dictum Moïsis, *In principio Deus creavit cælum & terram*: alia verò fuerunt ex materia præcedenti educta, ut lux, quæ facta est eodem die; juxta id quod fertur ibidem, primo cap. *Et dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux*: Sed quæritur sub termino universaliori, quid productum fuerit: ad quod respondebitur, postquam explicuerimus prima verba, sub quibus creationem mundi tradit Moyses, quæ ista sunt; *In principio Deus creavit*: Illa vox, *In principio*, multiplicem sensum patitur; id est, in Filio, ait Augustinus, sed hoc est mysticum. Id est, in initio temporis,

inquiunt Basilius & Concilium Lateranense, non temporis quod fuerit mensura primi mobilis, sicut nostrum, nondum enim primum mobile existebat; sed alicujus temporis aliqualiter similis nostro, in quantùm erat mensura rei corporeæ; tempore enim mensurantur corpora, sicut Angeli ævo, & Deus æternitate. Secundùm alios, *In principio*, hoc est ante omnia; itaut nihil creaverit Deus ante cœlum & terram, eo si quidem sensu, quo dicitur Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, id est ante omnia. Per vocem, *creavit*, intelligitur, produxit ex *nihilo*: in hoc enim differunt *creatio* & *generatio*; quòd *creatio* sit productio ex nihilo, & *generatio* sit ex præexistente subjecto. Quando tertiò dicitur, *Deus*, refutantur plurimi, asserentes Angelos mundum produxisse, ipsis enim creatio competere non potest. Confunduntur etiam Manichæi, qui volebant duos esse Deos, unum bonum, conditorem spirituum, & alterum malum, corporum fabricatorem.

CONCLUSIO.

IN primo die producta fuerunt cælum empyreum, Angeli, terra; aqua, lux, & infernus, & præterea nihil. Hæc conclusio est contra eos, qui voluerunt Deum creasse cælum & terram ante primum diem, quod refutavimus ex Script. Exod. 20

QUANTUM ad primum, constat ex Genesis 1. Deum creasse cælum, *In principio Deus creavit cælum & terram.* Quòd autem per cælum, non intelligantur omnes orbes cælestes, sed solum empyreum; est mens B. Clementis,

Origenis, Theodoreti, Alcuini, Rabani, Lyrani, Abulensis & aliorum; veritasque hujus propositionis petitur ex eodem capite, ubi habetur, quòd Deus secundo die fecerit firmamentum: ergo in primo non fuit productum, nec alii cæli sunt isto inferiores, firmamentum enim est octavum. Nec dicant Perrerius & Valentia, per cælum intelligi, non tantum Empireum, sed & alios, quos in sequentibus diebus Deus ornavit motu, luce & astris; & propterea dictus est illos creasse in talibus diebus: hujusmodi enim explicatio contradicit Scripturæ, quæ eodem modo loquitur de firmamento, ac de luce; sicut enim Deus dixit; *Fiat lux, fiant duo luminaria*; sic dixit, *fiat firmamentum*: nullus tamen dubitat, quin per hæc verba lux facta fuerit, sicut sol & luna: ergo per alia verba factum etiam est firmamentum in secundo die. Non dicat etiam Perrerius, firmamentum revera factum fuisse secundo die, sed per firmamentum intelligi aërem qui separat aquas superiores ab aquis inferioribus, id est nubes, ab aquis fluminum & fontium; nam hæc interpretatio sustineri non potest; quoniam dictum est, quòd Deus posuerit duo luminaria in firmamento; nullus verò dicet, ea posita fuisse in aëre, sed in cælis, qui omnes præter empyreum, continentur sub nomine firmamenti.

Quantum ad secundum, quod est de Angelorum creatione, non habetur expressè in scriptura; nullam enim mentionem facit de illis Moïses; quia pro rudibus Judæis scribebat, qui cùm proni essent ad idololatriam, facilè An-

gelos pro diis adorassent: Constat tamen Angelos existere; sed quando creati fuerint, dubitatur. Probabilius est illos creatos fuisse, non quidem ante mundum, ut voluerunt Origenes, Nazianz. Basilius, Ambrosius & Hieronymus; sed cum mundo, & cum cælo empyreo cujus sunt cives: sic Augustinus, Gregorius, Rupertus, Beda & Scholastici Doctores: & hoc est conforme Concilio Lateran. ubi habetur: *Firma fide credendum est Deum ab initio temporis simul utramque de nihilo condidisse creaturam, spiritualem & corpoream, Angelicam & mundanam.* Quòd Angeli fuerint in cælo creati, colligitur ex Apocal. 12. ubi habetur Angelos malos & in cœlo pecasse & è cœlo ejectos fuisse; *Factum est prælium magnum in cælo; Michaël & Angeli ejus præliabantur cum Dracone, & Draco pugnabat, & Angeli ejus; & non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cælo:* Cùm ergo in cælo pugnaverint (pugnâ scilicet voluntatum) cùm è cælo mali deturbati fuerint, & cùm in cœlo fuerit anteà locus eorum, jure concluditur quòd fuerint in illo creati; non enim habetur, quòd post creationem in cælum introducti fuerint.

QUANTUM ad terram, quoniam creata est eodem instanti ac cælum, juxta hæc Genesis verba, *In principio Deus creavit cælum & terram;* nulli dubium esse potest, quin producta fuerit primo die. Per terram, quam Moïses vocat inanem & vacuam, non intelligenda materia prima, omnibus formis privata, aut sola forma corporeitatis dotata, sed verum terræ elementum; verba enim Moïsis sunt

hiſtorica & proinde in ſenſu litterali accipienda. Quòd ſi Sap. undecimo habeatur, *Creavit Deus orbem terrarum ex materia invisa*, ſeu informi; id eſt, Deus produxit plantas, arbores, &c. ex terra, quæ dicitur inviſa; quia erat ſine luce, ſine decore, & ſine omni ornamento, & ob hoc dicit Moïſes; quòd *terra erat inanis & vacua*; non quia fuit vacuum inter cælum empyreum & terram; aquæ enim terram operiebant & ſeſe erigebant uſque ad empyreum; ſed quia erat vacua animalibus, plantis, fructibus, luce, fontibus, fluminibus montibus, vallibus, &c. Non eſt tamen dicendum terram uſque ad diluvium fuiſſe ſine montium & vallium diſtinctione; nil enim verius, quàm quod montes extiterint ab origine mundi: quippe qui maximè faciunt ad decorem & commoditatem terræ, ad ſalubritatem aëris, maturitatem fructuum, & frangendos maris impetus: facti ſunt, inquam, non hoc primo die, ſed tertio, ut ibi dicetur.

Quantum ad tempus, quo infernus creatus fuerit, aliqui colligunt ipſum factum fuiſſe die tertio; quia in tali die ornata eſt terra, & infernus eſt in centro terræ: Sed melius alii dicunt, illum extitiſſe à primo, in quo ſicut Deus diviſit lucem corpoream à tenebris corporalibus, ita ſeparavit lucem ſpiritualem, nempe Angelos bonos, à tenebris ſpiritualibus nimirum à dæmonibus: cum enim Angeli celerrimi ſint in ſuis actibus; probabile eſt bonos fuiſſe confirmatos in gratia primo die, malos verò peccaſſe, & in infernum fuiſſe precipitatos.

TANDEM ad productionem lucis devenientes, dicimus, ipsam fuisse factam primò die: *Tenebræ* enim *erant super faciem abyssi, & spiritus Domini ferebatur super aquas. Dixitque Deus: Fiat lux & facta est lux: appelavitque lucem diem, & tenebras noctem; factumque est vesperè & manè dies unus* Unde patet, productam fuisse lucem in primo die mundi; sed hæc omnia sigillatim explicanda sunt. Primò, *tenebræ erant super faciem abyssi*; id est, super immensam aquarum quantitatem, quæ terram cooperiens, ad empyreum usque extendebatur. Quando posteà dicitur; *Spiritus Domini ferebatur super aquas*; per spiritum Tertullianus intelligit ventum, quod tamen esse non potest; ventus enim nil est præter aërem agitatum, & aër tantum productus est in secundo die cum firmamento: Per spiritum, intelligunt multi Patres Spiritum sanctum; sed hæc explicatio est mystica, non literalis; hoc enim attribueretur etiam Patri & Filio; quia est actio ad extra. Chrysostomus denique Hom. 3. in Genes. per spiritum Domini intelligit virtutem Dei, quæ dabat fœcunditatem aquis; ut ex ipsis quamplurima producerentur. Quòd autem virtus Dei vocetur spiritus Domini, patet ex Judic. 14. ubi legitur; Spiritum Domini irruisse in Samsonem, dum leonem discerpsit. Tertiò, adjecit Moyses; *Dixitque Deus*; non verbo oris, sed verbo mentis, essentiali videlicet, non notionali; opera enim *ad extra* sunt indivisa: ita quòd sit sensus, jussit & decrevit Deus, ut fieret lux; *& facta est lux illico*, ac dixit, *Fiat lux*, ex aquâ scilicet,

dem corpus quarto die in pristinam materiam resolutum est, & lux ipsius affecta soli, vel ex ipso toto compositus est sol. Alii denique, ut Basilius, Theodoretus, &c. tenent Deum non produxisse corpus lucidum, sed produxisse illam lucem immediate, quam per integrum hemisphærium diffundebat, eo modo quo sol nunc diffundit. Eo modo est probabilis.

QUÆSTIO III.

Quid factum fuerit in secundo die?

CONSTAT quidem ex primo Genesis capite, in secundo die factum fuisse firmamentum dividens aquas ab aquis; sed non consentiunt omnes, quid intelligatur per firmamentum, & per aquas, quæ dicuntur esse super illud; unde utrumque explicandum est.

CONCLUSIO PRIMA.

PER firmamentum non est intelligenda media aëris regio, ut voluerunt Valentia & Perrerius; sed intelligendum est cælum stellarum, & omnes orbes cælestes illi vicini; tum superiores, ut cristallinum, & primum mobile; tum inferiores, qui sunt septem orbes planetarum; intelligendi sunt etiam per connexionem situs, ignis & aër. Hæc omnia patent, quia in quarto die Deus dicitur posuisse solem, lunam, & stellas in firmamento; non posuit autem hæc omnia in aëre, sed in octava sphæra, & in inferioribus: ergo per firmamentum non est intelligendus aer, nec

erant astra quæ nubes elevarent ; erant tamen aquæ, quoniam erat firmamentum dividens aquas ab aquis. Ratio secundi est, quia ante firmamentum factum aquæ superiores erant conjunctæ inferioribus : aquæ autem fluminum & maria non fuerunt conjunctæ cælo cristallino, aut primo mobili : ergo per aquas superiores intelligi non potest cælum cristallinum, aut primum mobile. Debent ergo intelligi veræ aquæ, juxta narrationem Moïsis, quæ fuit simplex, historica, & literalis ; & sic debet simpliciter intelligi. Adde quòd sola localis separatio non mutat naturas rerum ; sed in primo die aquæ omnes erant conjunctæ & ejusdem speciei, per firmamentum verò separatæ tantùm fuerunt : ergo manserunt veræ & propriæ aquæ super firmamentum. Nec dicatur, hoc esse contra naturam, si sint aquæ super cælos : nam, ut ait Augustinus l. 26. contra Faustum cap. 3. *Id cuique rei est naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ.* Deinde, illæ aquæ, quæ supra firmamentum remanserunt, sunt purissimæ. Quod si non cognoscamus rationes, ob quas Deus voluit tales aquas supra cælum reservari, non desunt tamen ; quia Deus & natura nil moliuntur frustra ; & nobis sufficere debet quòd Scriptura dicat, aquas esse super cælos, Daniel 3. & Psal. 148. *Benedicite aquæ omnes quæ super cælos sunt, Domino* ; quoniam ex August. *major est hujus Scripturæ authoritas, quam omnis ingenii capacitas.*

QUÆSTIO IV.

Quid factum fuerit in tertio die?

VT ſciamus, quid fecerit Deus in tertio die, audiendus eſt tantùm Moïſes qui in Geneſis cap. I. narrat in die illo congregationem aquarum factam fuiſſe, & plantarum productionem; ſed explicandæ ſunt difficultates, quæ circa utrumque proponi poſſent.

CONCLUSIO.

AQUARUM congregatione non facta fuit eo modo quo putaverunt plurimi, quaſi aqua antea totam terram circumcingens, ita fuerit tertio die in unum locum coacta, ut veluti in montem aſcenderit; ſed hoc ſic factum eſt: ex una parte aquarum quæ erant ſuper faciem abyſſi, & quæ à terra uſque ad empyreum replebant mundum, facti ſunt orbes cæleſtes; alia pars remanſit ſuper firmamentum; alia denique condenſata fuit; unde minorem locum cœpit occupare; deinde; per potentiam divinam multi alvei & quamplurimæ cavitates factæ ſunt ſub terra, in quas maxima aquarum copia, quæ in mare recipi non potuit, ne elevaretur ſuper terram, fuit recepta; quod probari poteſt, quia ubicumque quis fodit, ibi penè ſemper invenit aquam; quæ quidem aqua eſt veluti origo omnium fontium: quippe quæ certis quaſi venis per totam terram diſpergitur, & aliquando in fontes, rivos & flumina erumpit; alia verò aquarum copia in

unum locum congregata eſt, inquit Scriptura, id eſt in locum ſeparatum à terra, ut fieret arida & habitabilis. Hîc advertendum, quòd ſicut cavitates terræ factæ fuerunt in hoc die tertio; ſic etiam eodem die erecta fuerunt montes ſuper terram.

QUANTUM ad plantarum productionem, liquidò conſtat, Deum non tantùm dediſſe terræ virtutem producendi plantas in tertio die, ut vult Auguſtinus; ſed illas actu produxiſſe, etiam perfectas, ſicut & arbores cum fructu maturo: nam Moyſes eodem modo de productione plantarum, ac de productione lucis, firmamenti, aſtrorum & animalium, loquitur; unde ſicut hæc omnia ſunt creata in ſtatu perfecto, ſic & plantæ & arbores. Deinde, non poteſt dubitari quin plantæ & arbores in ſua creatione perfectæ fuerint; cum plantæ fecerint ſemen, & arbores fructum ab initio ſuæ productionis; ut patet ex verbis Dei, *Germinet*, ſeu producat, *terra herbam virentem & facientem ſemen, lignumque pomiferum faciens fructum juxta genus ſuum*; *protulit terra herbam virentem, &c.* Quod ſignum eſt, plantas & arbores in illo die fuiſſe perfectas; unumquodque enim eſt perfectum ſecundum Ariſt. l. 4. Meteor. dum poteſt generare ſibi ſimile: quod poterant revera & arbores & plantæ, quoniam ſemen & fructum habebant. Solum ſupereſt videndum, an terra quæ concurrit paſſivè ad horum omnium procreationem, materiam illorum ſuppeditando, concurrerit etiam activè; ad quod negativè reſpondeo, non eſt enim veriſimile, quod tantæ virtutis

fuerit terra, ut tam subitò tot arbores & plantas produxerit: se habuit ergo terra tantum passivè, & Deus activè hæc omnia produxit, sicut lucem & animalia: Non est autem probabile, quòd aqua concurrerit activè ad lucem, nec terra ad animalia. Si dicat Moïses, *protulit terra herbam virentem*, hic loquendi modus denotat concursum materialem terræ, non productionem activam. Tandem sciendum est quòd in hoc die tertio Deus produxerit spinas, tribulos, & plantas omnes venenosas; omnes enim rerum species sex diebus produxit, & quievit die septimo. Deinde spinæ & tribuli sunt convenientes brutis sicut plantæ venenosæ; ut Cicuta, quæ hominibus nocet; & Vaccis est in cibum delicatum. Denique, sicut serpentes fuerunt producti die quintâ cum aliis animalibus, sic & plantæ venenosæ cum aliis, Quod si dicat Scriptura, terram esse producturam spinas ob peccatum Adæ: hoc est, quia spinæ, quæ erant in decorem universi ob diversitatem ante peccatum, fuerunt in punitionem peccati, quando perpetratum est; in quantum homines qui in statu innocentiæ maximam habebant prudentiam; quâ ita cautè tractassent spinas, venena & lupos, ut sibi non nocerent; per peccatum amiserunt cum justitia originali illam prudentiam; & sic in culpæ punitionem hæc omnia illis nocuerunt.



QUÆSTIO V.

Quid in die quarto productum fuerit?

CONSTAT quidem in illo facta fuisse astra, ut narrat Moyses, *Fecit Deus duo luminaria magna; luminare majus, ut praeesset diei; & luminare minus, ut praeesset nocti, & stellas; & factum est vesperè & manè dies quartus.* Sed aliqui putant illa fuisse tantum facta quoad accidentia in hoc die, & fuisse facta quantùm ad substantiam in secundo, quando factum est firmamentum & alii orbes cælestes; à quibus astra non differunt specie, sed tantùm accidentaliter; cum sint pars densior sui orbis, cui Deus indidit lucem, motum & influentias.

CONCLUSIO.

ASTRA fuerunt à Deo producta quarto die, quantùm ad substantiam & accidentia; Deus enim eo modo loquitur de productione astrorum, ac aliarum rerum; nam sic dixit, *Fiant luminaria*, sicut, *fiat firmamentum*, aut *germinet terra herbam virentem*, aut *producant aquæ reptile animæ viventis*: Sed hæc omnia facta sunt suis diebus quoad substantiam, ergo & astra: Vnde dicendum est, quòd Deus ita condensavit aliquas cælorum partes, ut expulsa forma cæli induxerit formam substantialem Solis, Lunæ & stellarum, indita in illis luce cum motu & influentiis; sicut ex aquis secundo die firmamentum fecit. Nil mirum ergo est, si habeant astra aliam formam substantialem à forma substantiali sui orbis; quia omnia

(demptâ Lunâ) ex se lucida sunt, & habent virtutem influendi in hæc inferiora; neutrum verò habent orbes cælestes: ergo ab ipsis specie distinguuntur. Si quæratur finis ob quem producta fuerint astra; duo reperiuntur in Scriptur. primo cap. Genesis. Primus, ut illuminent orbem, sol in die, & luna cum stellis in nocte, & sic dividant diem ac noctem. Secundus, ut sint in signa: non astrologiæ judiciariæ, ipsa enim condemnata est; & licet astra influant in corporum dispositionem, & animam inclinent, ipsam tamen non necessitant: & sic sunt tantum in signa pluviæ, serenitatis, ventorum, & in signa annorum, mensium & dierum; in signa denique tempestatum, veris, æstatis, autumni & hyemis. Quod si dicat Moyses; Deum fecisse duo luminaria magna; non est existimandum lunam esse majorem stellis, longe enim minor est; sed dicitur magna, quia major videtur quoniam vicinior est terræ, & in virtute influendi efficacior.

QUÆSTIO VI.

Quid productum fuerit in die quinto.

IN primis tribus diebus Deus corpora primò creata distinxit, cælum scilicet, aquam, & terram; in primo enim, creando, lucem, distinxit diem à nocte; in secundo, per firmamentum speravit aquas superiores ab inferioribus; & in tertio separavit aquam à terra, ut appareret arida. Tribus vero aliis diebus

eadem corpora ornavit; cælum ſyderibus in quarto; aquam piſcibus in quinto; & terram animantibus terrenis, & homine in ſexto: De piſcibus loquendum eſt.

CONCLUSIO.

IN quinto dei produxit Deus piſces & aves; Dixit enim Deus, *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram ſub firmamento cæli.* Quænam eorum materia fuerit, Hieronymus, Auguſtinus, Cyrillus, Damaſcenus, & alii communiter ſentiunt, tam aves, quàm piſces ex aquâ productos; & hoc patet ex textu præcitato, & ex hymno qui dicitur in veſperis feriæ quintæ, *Magna Deus potentia, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim levas in aëra.* Quòd ſi eſt diſſimilitudo inter aves & piſces; reſpondet Auguſt. lib. 3. de Geneſi ad lit. cap. 3. piſces factos eſſe ex aquâ denſiori, aves verò ex ſubtiliori, unde ſunt magis temperamenti aërei, quam aquei. Quod ſi dicatur Gen. 29. *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & univerſis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam:* conjunctio præcedens non apponitur ratione formationis; quaſi ſit ſenſus, formatis animantibus terræ & volatilibus cæli de humo; ſed ponitur ratione adductionis: itaut ſic textus debeat intelligi; adduxit Deus cunctos animantes terræ productos ex humo, & volatilia cæli. Si Moyſes vocat piſces, reptilia; hoc eſt propter ſimilitudinem; quia ſicut reptilia carent pedibus & ſupra pectus moventur, ſic & piſces. Quando dicitur quod Deus creavit cete grandia; per hoc intelliguntur piſces grandiori

corpore existentes, & sic nomen Cete est commune omnibus magnis piscibus.

QUÆSTIO VLTIMA.

Quid in sexto die productum fuerit?

EODEM modo agere videntur Deus & natura; ista enim ab imperfectioribus incipiens, ad perfectiora progreditur; sic quoque Deus in primæva rerum creatione: nam primò res inanimitas produxit, nempe, cælum, terram, aquam, firmamentum, & astra; secundò plantas & arbores quæ vita vegetante gaudent; posteà pisces, deinde aves; tandemque animalia terrestria & hominem in eodem die. De homine caput speciale instituetur.

CONCLUSIO.

PRODUXIT Deus in sexto die animalia terrestria, & deinde hominem; ut videre est Gen. I. cap. ubi Moïses tria animantium genera distinguit his verbis: *Dixit quoque Deus: Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta & reptilia, & bestias terræ secundùm species suas.* Per jumenta, intelligit animalia quæ sunt magis domestica & familiaria homini, ut sunt canes, equi, boves, &c. Per reptilia, intelliguntur illa, quæ bræves aut nullos pedes habent, ut serpentes, vermes, lacertæ, formicæ, &c. Per bestias, significantur anima-

lia ferocia & agrestia, quæ humanum imperium non patiuntur, ut leones, pantheræ, tigres, &c. Quoad animalia quæ generantur ex putrefactione, Basilius Homil. 6. in Genesim docet in exordio mundi à Deo condita fuisse; Augustinus verò lib. 3. de Genesi ad lit. vult. tales species fuisse tantùm causaliter productas, in quantum animalia perfecta creata sunt in illo die, ex quibus ista naturaliter erant oritura. Quantum autem ad illa animantia quæ generantur ex diversorum specie animalium commixtione, & fiunt præter naturam, ut sunt mulus qui producitur ex equa & asino, leopardus ex leæna & pardo, lynx ex lupo & cerva; non est necesse, quòd dicatur hæc animantia adulterina fuisse producta sexto die; hæc enim commixtio est præter naturam, & ob hoc vetita fuit Judæis Levit. 19. *Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus: agrum tuum non seres diverso semine*, imò Hebræi ex Genes. 36. colligunt, hanc adulterinam generationem attribui cuidam nomine Anæ. Satis ergo est ad perfectionem universi, quòd Deus perfecta animalia produxerit, ex quibus generari possent ista. Porrò, quoad hominem qui eodem die cum animalibus terrenis creatus est, tot & tanta dicenda sunt, quòd disputationem integram exigat talis materiæ amplitudo; ipsam agrgediemur, postquam quæ sunt dicenda de Angelis, à quibus paulominus minoratus est homo, fuerint explicata.



DISPUTATIO SECUNDA.

De Angelis.

CUM egerimus in præcedenti disputatione de creatione mundi in universum ; & de sex dierum operibus in particulari ; ad nobiliores creaturas, quæ ipsum mundum exornant, explicandas descendere cupientes, de Angelis primo agere debemus, locuturi postea de primo homine.



QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum existant Angeli, an sint corporei, & incorruptibiles.

NOMEN Angeli non est naturæ, sed officii ; nuntium enim significat, quoniam venit à verbo græco ἀγγέλλω, quod est nuntio ; hinc qui nobis voluntatem divinam annuntiant, dicuntur Angeli, ut Joannes Bapt. de quo Malachiæ 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam.* Communi tamen usu, nomine Angelorum intelliguntur creaturæ spirituales, quæ voluntatem divinam annuntiare solent hominibus, de quibus instituitur sermo in præsenti.

CONCLUSIO PRIMA.

ANGELOS existere suadet Scriptura, contra Sadducæos, qui tempore Christi negabant existentiam spirituum, & mortuorum resurrectionem. Matth. enim 1. habetur, *Apparuit Angelus Ioseph.* Lucæ. 1. *Missus est Angelus Gabriel.* & multi contextus tùm veteris, tùm novi testamenti de eadem veritate convincunt: Angelorum tamen existentia naturaliter probari non potest, nec à priori, nec à posteriori; omnes enim effectus Angelorum refundi possunt in Deum, vel in animas separatas, ut motus cælorum, & energumenorum operationes; dum enim energumeni loquuntur variis linguis, hoc possunt facere animæ separatæ, quæ varias linguas dum essent in proprio corpore, callentes, possunt illis uti, dum possident corpus alienum; maximè quando plures animæ arripiunt idem corpus; possunt etiam mentiri, blasphemare, verba impudica profere, &c. Quoad effectus verò qui nullam involvunt imperfectionem, Deo attribui possunt. Locus creationis Angelorum communiter creditur esse cælum empyreum, ut diximus in secunda quæst. cap. præcedentis: Unde si Lucifer dixerit, *in cælum conscendam*, non loquitur de cælo empyreo; in illo enim erat, sed de cælo divinitatis, nam addidit, *& similis ero Altissimo.*

CONCLUSIO SECUNDA.

LICET aliqui inter Patres antiquos putaverint probabile, quod Angeli aliquale corpus habuerint, contrarium tamen est commune; Angeli enim, ad Hebræos primo, vo-

cantur administratorii spiritus; & Psal. 103. habetur, *Qui facis Angelos tuos spiritus*; id est, qui facis nuntios tuos, creaturas spirituales: Vnde in Conc. Lateran. sub Innoc. VIII. cap. *Firmiter de summâ Trinitate*, statuitur, Deum utramque naturam de nihilo condidisse, spiritualem & corporalem, nempe elementarem & Angelicam; & tertiam, humanam scilicet, compositam ex corpore & anima. Nulla de hoc dari potest ratio, à priori, à posteriori tamen suadetur; quia si Angeli essent corporei, non possent esse tam multi numero in eodem corpore, ut fuerunt Luc. 8. in dæmoniaco ab una legione obsesso, quæ componitur ex 6666. non possent etiam discurrere per aërem sine murmure, nec cubiculum omni ex parte occlusum ingredi.

Objc. Angeli patiuntur ab igne inferni, horruerunt fumum jecoris; quæ omnia corporea sunt: insuper Conc. Nicænum II. approbavit Epistolam Episcopi Thessalonicensis, dicentis, Angelos pingi posse, quia sunt corporei. Resp. Angelos torqueri igne inferni qui corporeus est, sed non hoc physicè; quomodo enim dæmones in aëre existentes torquerentur ab igne inferni per contactum physicum, cùm longè distent ab eo? sed cruciantur moraliter, ex viva apprehensione, quam Deus producit in illis ad præsentiam ignis, quâ apprehendunt ipsum ignem, tanquam sibi maximè noxium & disconvenientem. Sic dicendum est de fumo jecoris de quo Scriptura loquitur Tobiæ 6. Quoad Concilium; approbat quidem ex professo Angelos posse pingi; non approbat autem

nisi per transennam conclusionem, quod corporei sint; primum enim erat in quæstione, non secundum.

CONCLUSIO TERTIA.

ANGELI sunt ab intrinseco incorruptibiles, quoniam in se non habent materiam primam, quæ est principium corruptionis; sunt tamen corruptibiles ab extrinseco, non quidem ab agente creato, quia nullum est tantæ virtutis ut ipsos destruere valeat; sed à Deo, qui sicut illos creavit, sic & eos annihilare potest.

OBJIC. contra primam partem conclusionis, sextam Synodum, quæ actione undecimâ statuit Angelos & animam rationalem habere immortalitatem ex gratia Dei; ergo Angeli non sunt incorruptibiles ex natura sua. Resp. per gratiam Dei intelligi liberum Dei concursum, & gratuitam ejus voluntatem, quæ vult conservare Angelos & animam rationalem; cum posset hæc omnia annihilare, si vellet; sicque conservantur per gratiam Dei.

QUÆSTIO II.

Quantus sit numerus Angelorum, & quomodo distinguantur?

DD. Basilius, Gregorius Nicenus, & Anselmus ita de Angelis, ac de hominibus philosophati sunt putantes omnes Angelos esse ejusdem naturæ & speciei, ut omnes homines; & solùm differre officio, vel penes

aliquos gradus gratiæ vel gloriæ; secundùm quos alii vocantur Archangeli; isti Cherubim, illi Seraphim, &c. Secundum Divum Thomam, omnes differunt specie, ita quòd duo non reperiantur ejusdem naturæ specificæ.

CONCLUSIO PRIMA.

NUMERUS Angelorum certò haberi non potest viâ naturali; tot enim creati sunt, quot voluit Deus, qui plures vel pauciores producere potuit; eorum ergo numeri cognitio pro hoc statu à revelatione pendet: Ex Scripturâ tamen habemus, Angelos esse in maximo numero: Danielis enim 7. habetur, *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Habemus insuper, quòd singuli homines singulos recipiant Angelos ad sui custodiam, qui omnes ex inferiori ordine assumpti sunt: Vnde colligitur longè major numerus Angelorum, quàm hominum: Non enim dicendum est, eundem Angelum successivè custodire plures homines; quilibet enim Angelus satis occupatus erit in die judicii, ut cineres unius hominis sibi commissi colligat, & quasi in temporis momento eum comitetur ad judicium. Aliqui volunt, tot esse Angelos damnatos, quot erant homines salvandi; quia homines debent reparare ruinas Angelorum apostatarum: Non valet tamen consequentia, aliàs nulli fuissent salvandi homines, si Angeli non peccassent; verum quidem est, quòd homines beati instaurabunt omnes dæmonum sedes, non præcisè secundùm numerum, sed secundùm

proportionem gloriæ; quatenus gloria unius hominis erit æquivalens gloriæ plurium Angelorum; vel gloria plurium hominum æquivalebit gloriæ unius tantùm Angeli.

CONCLUSIO SECUNDA.

DISTINCTIO Angelorum non est de fide; Augustinus enim libri contra Priscillianistas cap. 11. dicit, se hanc Angelorum differentiam ignorare, nec tamen in ista ignorantiâ periclitari: quia nempe res ad fidem non pertinet. Probabilius tamen est, Angelos omnes non differre specie, nec omnes solo numero; sed esse plures species Angelorum, & in quâlibet plura individua ejusdem speciei; sic Alensis, Bonaventura, Scotus & alii gravis notæ scolastici. Ratio probabilitatis est, quia pertinet ad perfectionem universi, ut sit in eo diversitas cum unitate, & sic debent esse plures Angelorum species ob diversitatem, & plura individua quæ eandem speciem participent ob unitatem; illa verò multiplicatio individuorum ab omnipotentia Dei procedit.

OBJICIT Divus Thomas, Multiplicatio individuorum sub unâ specie petitur à materiâ, quæ diversa est in diversis individuis: cùm ergo in Angelis non sit materia, non potest proinde in illis esse multiplicatio individuorum: ergo nec plures Angeli sub eâdem specie: & sic tot erunt species Angelorum, quot Angeli. Resp. negando fundamentum D. Thomæ, principium enim individuationis non petitur à materiâ, sed ab ultimâ differentiâ cujuscumque rei, quæ vocatur à Scoto *hæcceitas*.

QUÆSTIO III.

An vera corpora assumant aliquando Angeli.

DIximus in primâ quæstione, Angelos ex se non habere corpora; aliena tamen possunt assumere, cum quibus aliquando hominibus sensibiliter apparent: An autem sint vera, vel imaginaria, ita quòd [illegible] ea sensus videntium illudant, quæritur.

CONCLUSIO.

LIcet aliquando corpora, sub quibus apparent Angeli, sint tantùm imaginaria, aliquando tamen vera & realia sunt, secundum mentem Augustini 15. de Civit. Dei cap 23. quod confirmatur exemplo; Genesis enim 32. Jacob luctatus est cum Angelo, & ex lucta remansit claudus: Matthæi etiam 4. Diabolus ad Christum accessit in deserto, cui obtulit lapides in panem mutandos: Hoc autem non factum fuit per solam illusionem: non potuisset enim dæmon Christum decipere, nec ejus perturbare phantasiam & judicium. Ratio conclusionis est, quòd multo facilius unum corpus possint componere Angeli externum & visibile, quam producere tot imaginationes in multis hominibus, & fascinare v. g. oculos Sodomitarum, qui videbant Angelos domum Loth ingredientes, Genesis 18.

OBJIC. si corpora ab Angelis assumpta sint vera & realia, Angeli erunt uniti illis per unionem hypostaticam, vel ut forma

materiæ, quod est absurdum. Resp. 1. hanc unionem non esse hypostaticam; unio enim hypostatica est maximum potentiæ divinæ miraculum, cujus exemplum non habemus, nisi in Christo; unde si Joannes Bapt. dictus est in Scripturâ Angelus, hoc est ratione gratiæ, non verò per unionem hypostaticam, quidquid dicat Origenes. Resp. 2. unionem Angelorum cum corpore non fieri per informationem, contra Tertullianum; quia Angelus est substantia completa & perfecta, forma verò est pars tantum compositi, & quid incompletum. Resp. 3. Angelos conjungi corporibus assumptis per assistentiam & per præsentiam localem in quantum postquam composuerunt corpus ex aëre, vapore, exhalatione, aut similibus, quod taliter configurant qualiter voluerint, se ipsi præsentes reddunt, illudque movent, quocumque libuerit.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Angeli actiones vitales in corpore assumpto elicere valeant.

SICUT Angeli naturali virtute corpora producere possunt, mediante solo concursû Dei, sic & illud movere valent de facili. An autem in illis elicere queant actiones vitales affirmare potuit Tertullianus; quoniam voluit Angelos esse formas corporum assumptorum, donec suum ministerium impleverint: Nos autem qui volumus illos esse tantùm

corporibus assistentes, contrarium, habemus respondere.

Conclusio.

Angeli in corporibus assumptis vitales operationes elicere nequeunt propriè; sed tantùm metaphoricè, in quantùm producunt actiones externas, quæ vitalibus sunt similes; sic omnes cum D. Thomâ, Bonaventurâ, & Scoto; unde Tobiæ 12. Raphaël Tobiam alloquens, & parentes ejus, dicebat, *quando eram vobiscum, videbar manducare; sed ego cibo invisibili utor*: non fuit ergo vera, realis, & organica manducatio, sed tantùm apparens. Ratio nostra est, quia actio vitalis est à principio vitæ conjuncto; illæ autem actiones formatæ ab Angelo, non sunt à principio vivente conjuncto; quia corpus illud non vivit, nec Angelus est illi conjunctus intrinsecè, tanquam forma informans: Angeli ergo nec possunt loqui in corporibus assumptis, nec audire, nec videre, aut manducare, aut generare, quæ sunt actiones vitales. Quòd si dæmones incubi generare dicantur, Divus Thomas respondet in primâ parte, quæst. 51 art. 6. ad 6. non esse veram generationem; quia hoc non fit per semen à dæmonibus demissum, aut à corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis acceptum, quando scilicet idem dæmon, qui est succubus ad virum, fit incubus ad mulierem.

Objic. Abraham præparavit cibos, quos obtulit Angelis; ergo cognoscebat Angelos posse manducare; manducatio autem est actio vitalis, Resp. Abraham existimasse illos tres

juvenes esse homines prophetas à Deo missos, in quibus Deum venerabatur: quòd si ab illo Angeli manducare visi fuerint; non tamen verè manducaverunt; comestio enim non consistit in sumptione cibi, nec in contritione ejus, aut in trajectione oris ad stomachum; sed in sumptione cibi convertibilis in substantiam comedentis, sive convertatur, sive non; sed alimentum sumptum ab Angelis non potuit converti in illorum substantiam, quia sunt spirituales; nec in substantiam corporis, quia est mortuum: ergo illa manducatio non erat vitalis. Si dicatur, motum progressivum competentem Angelis in corpore assumpto, esse tamen vitalem: respondebitur illum motum esse vitalem, quando est à motore conjuncto & intrinseco; Angelus autem respectu corporis conjuncti, est motor extrinsecus. Si dicat Augustinus 13. de Civit. Dei cap. 22. Angelos reipsâ manducasse, non tantùm in phantasmate; id est sumpsisse verum & reale alimentum; & non phantasticum, non tamen manducasse vitaliter. Quòd si loqui videantur Angeli, hoc est tantum, quia edunt sonos humanis vocibus similes. Quando Angeli dicuntur loqui, volare, manducare, ridere, &c. hæ actiones sunt quidem veræ & reales in genere motus localis, sed sunt tantum metaphoricæ in genere motus vitalis; quia illa corpora non informantur ab Angelis.



QUÆSTIO V.

Quomodo Angeli sint in loco, & an habeant terminum parvitatis & magnitudinis?

RATIO difficultatis, quæ reperitur in prima quæstionis parte, petitur ex natura loci: cùm enim locus sit superficies quanta, videtur quòd locatum debeat etiam esse quantum, quòd non competit Angelis, qui indivisibiles sunt, & non quanti. Quoad secundam partem quæstionis, sic intelligitur; utrum Angelus sit in loco ita parvo aut magno, ut minorem aut majorem tenere nequeat.

CONCLUSIO PRIMA.

ANGELUS est in loco per substantiam: sic Scotus contra Divum Thomam, qui asseruit, Angelos esse tantùm in locis per operationem; in quantum scilicet, habent aliquam operationem in illis: ubi Scotus vult, Angelum esse in illis per substantiam, in quantum substantia spiritualis & indivisibilis Angeli est indistans à loco. Ratio ejus est, quia si Angelus existens in aliquo loco, & in illo operans, cessaret à sua operatione per voluntatem Dei, non desineret esse in loco, in quo anteà operabatur; aliàs vel esset annihilatus, vel in alium locum migrasset, quod falsum est: ergo remanet, ut sit in loco per substantiam. Deinde, prius Angelus est præsens alicui loco secundum essentiam & substantiam, quàm secundum operationem; omnes enim actio-

nes creatæ sunt hîc & nunc; id est, sunt ab agente existente in loco, & in tempore determinato; & sic omne agens debet priùs esse alicubi, quam illic operari.

Objic. quantitas locati est ratio existendi in loco, sed Angelus qui est spiritualis, non est quantus; ergo non est in loco per præsentiam. Resp. dist. majorem, quantitas est ratio existendi in loco, circumscriptivè & commensurativè, concedo: definitivè, nego, hoc est, ut aliquid sit circumscriptivè in loco, debet esse quantum; aliàs partes locati non correspponderent partibus loci, in quo consistit præsentialitas circumscriptiva; ut aliquid tamen sit definitive in loco, id est, totum in toto, & totum in qualibet parte, non requiritur quantitas; Angelus autem dicitur esse definitive in loco, & non circumscriptivè. Dices, Angelus qui est indivisibilis, non potest esse in loco qui est divisibilis. Resp. licet Angelus habeat existentiam indivisibilem, quia indivisibilis est; habet tamen coëxistentiam, seu inexistentiam divisibilem, ratione loci, qui est divisibilis; existit enim totum in toto loco, & totus in qualibet parte: exemplum habemus animæ rationalis, quæ licet sit indivisibilis, est tamen in corpore divisibili secundùm substantiam.

Conclusio Secunda.

Angelus habet terminum magnitudinis quoad locum; si enim non limitaretur ad esse præsens alicui loco limitato, posset majori & majori semper inexistere, & sic posset esse præsens toti mundo; quod est contra

omnes Theologos, dicentes, ubiquitatem soli Deo competere, & omnia entia creata nedum esse limitata secundum essentiam, sed & secundum præsentiam. Quoad terminum parvitatis, nullum habent Angeli; non possunt enim tam parvum tenere locum, quin minorem possint habere, imò se coarctare possunt ad punctum, si detur: Angelus enim est indivisibilis, partibus carens, non informans corpus; & sic nulla est ratio, quare necessariò debeat esse præseus loco quanto & divisibili.

QUÆSTIO VI.

Utrùm Angeli possint esse in pluribus locis?

POSSUNT quidem plures Angeli esse in eodem loco; sacra enim Scriptura meminit hominis possessi à dæmonum legione, & nil mirum videri debet; cum enim Angeli non sint materiales, neque quanti, non se expellunt ab eodem loco: Sed quæritur, utrum vice versâ Angeli possint esse in pluribus locis; & hoc potest intelligi, vel de locis adæquatis, etiam discontinuis, ut v.g. hîc & Romæ, vel inadæquatis & continuis, ut v.g. in aulâ & in horto adjacenti.

CONCLUSIO.

ANGELUS supernaturaliter potest esse in pluribus locis discontinuis & adæquatis, ut Parisiis & Romæ; naturaliter verò esse potest in multis locis continuis & inadæquatis. Primum patet ex eo, quòd cum nulla sit con-

tradictio, ut idem corpus sit circumscriptivè in pluribus locis per potentiam divinam, à fortiori Angelus in pluribus locis, etiam sine implicantia, esse poterit. Quòd autem unum corpus possit esse supernaturaliter in pluribus locis simul & semel, hoc docuimus multoties in Physicâ, & per fidem ostenditur, quæ defendere non potest, corpus Christi esse in pluribus locis, ratione Sacramenti, nisi fateatur unum corpus posse in pluribus locis simul esse præsens. Secundum evidens est, cum enim Angelus possit esse totus in loco suo adæquato, est consequenter naturaliter in pluribus locis inadæquatis, qui faciunt tantum unum locum adæquatum, ut diximus de aulâ & horto contiguis, quibus simul potest esse præsens.

Objic. Doctores, qui dicunt posse esse naturaliter in pluribus locis discontinuis. Resp. posse esse in illis, non quidem primariò & per substantiam; sed secundariò, & per operationem transeuntem, non immanentem: si v. g. Angelus esset in acervo lapidum, posset movere unum lapidem, non movendo alium distantem: si esset etiam in corpore assumpto, posset movere caput & pedes, non movendo brachia; & sic potest esse in pluribus locis discontinuis, per operationem transeuntem; non tamen per operationem immanentem, quia operatio immanens, ut intellectio & volitio, competunt Angelo secundum omnem locum in quo est per substantiam.

QUÆSTIO VII.

An Angelus possit moveri motu locali continuo & instantaneo?

NEMO dubitat quin Angelus moveatur motu locali; Tobiæ enim 12. Angelus Raphaël dicit, *Tempus est, ut revertar ad eum qui misit me*; & Luc.1. Gabriel ingressus est ad Mariam, & recessit posteà: Cujus ratio est, quia Angeli sunt in loco determinato; ergo se ab uno ad alium transferre possunt; hoc enim non denegatur creaturæ inferiori. An autem motus illorum possit esse continuus & instantaneus, quæritur.

CONCLUSIO.

ANGELUS potest moveri motu locali continuo; motus enim continuus est, quando posterior locus non relinquitur totus simul, nec prior totus simul acquiritur; sed per partes, ita quòd tantum acquiratur de uno, quantum de altero relinquitur; sed hoc est possibile Angelo; licet enim substantialiter sit indivisibilis & partibus carens, habet tamen virtualem quandam extensionem, in quantùm totus existit in loco extenso; potest ergo relinquere unam partem loci, quem occupabat anteà, & acquirere novam partem novi loci; ergo moveri potest motu continuo: Imò Angelus non potest moveri motu discreto, hoc est, non potest eodem instanti priorem locum deserere, & alium discontinuum acquirere;

transit

transiret enim de extremo in extremum, impertransito modo; v. g. de empyreo in terram, impertransito aëre; si enim in primo instanti esset in empyreo, & in immediatè sequenti esset in terra, nunquam esset in aëre: Nec est eadem ratio de corpore Christi, quòd existens in empyreo redditur præsens in terra, vi verborum Sacerdotis, absque eo quòd transeat per aërem; quia non fit præsens per adductionem localem, sed per productionem substantialem.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANGELUS non potest moveri in instanti; Augustinus enim dicit, substantiam corpoream moveri per loca & tempora, spiritualem verò tantùm per tempora: & hoc est quod dicitur communiter in Physicâ, successionem esse de essentiâ motus, aliàs mobile quod moveretur in instanti, esset simul in termino *à quo*, & in termino *ad quem*. Licet tamen Angeli non moveantur in instanti, celerrimè tamen moventur; unde Tertullianus dicens Angelos esse ubique per momentum; intelligitur, quòd moveantur per brevissimum tempus.

OBJIC. Sei motus Angeli esset successivus, illa successio procederet, vel ex resistentia medii, v.g. aëris, qui Angelo resisteret, vel ex partibilitate mobilis, quod esset partim in unâ parte loci & partim in aliâ; respectu autem Angeli non est resistentia, quia fit tantùm inter corpora, quæ sibi invicem resistunt; nec etiam est partibilitas, seu divisibilitas in Angelo, non est enim quantus; ergo nulla est ratio, quare motus Angeli sit successiuus: ergo est in

inſtanti. Reſp. ex neutro capite oriri ſucceſſionem motus in Angelo, ſed tantùm procedere ex finitate virtutis moventis, quæ eſt in illo; quò enim virtus movens eſt fortior, tantò minori tempore movetur mobile. Ut ergo moveretur Angelus in inſtanti, deberet habere virtutem motricem infinitam; quam cùm non habeat, movetur in tempore; & quia illius virtus eſt maxima, ideò movetur breviſſimo tempore.

CAPUT VIII.

Quænam cognoſcat Angelus & quomodo?

HÆc quæſtio multas continet; quæri enim poteſt, an Angelus ſeipſum cognoſcat; an alia à ſe; an ea quæ ſunt naturalis ordinis, an illa quæ ad gratiam pertinent, & quomodo ea attingat.

CONCLUSIO.

ANGELI ſeipſos cognoſcunt per ſubſtantiam ſuam, alios per ſubſtantiam eorum; Deum etiam aliquo modo naturaliter cognoſcunt. Ratio primi eſt, quia intellectus non indiget ſpecie, ubi objectum eſt actu intelligibile & intimè præſens; ſed ſubſtantia Angeli eſt ſibi talis; ergo Angelus ſe intelligit per ſubſtantiam, ſicut & anima ſeparata: Non ſic tamen conjuncta; nam ut conjuncta, tantùm per phantaſmata intelligit. Ratio ſecundi eſt eadem; quando Michaël v. g. eſt præſens Gabrieli, ipſum cognoſcit per ſubſtantiam co-

gniti, quia eſt præſens & actu intelligibilis: ſecùs dicendum eſt, ſi Michaël diſtet: quia Angeli limitantur in intellectione, ſicut in ſubſtantia & in loco. Tertium aſſeritur, quia ex creaturis quas cognoſcunt naturaliter, deveniunt in cognitionem creatoris; ſicque cognoſcunt Deum naturaliter, abſtractivè ſaltem, non intuitivè.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANGELI cognoſcunt omnia, quæ ſunt ordinis naturalis, tam ſpiritualia, quam corporalia; hæc enim omnia intellectui ſunt proportionata Angelico: non poſſunt tamen cognoſcere volitiones noſtras, licet enim ſint proportionatæ intellectui Angelico, quoniam veræ ſunt, ob ſpecialem tamen providentiam, Deus non concurrit cum Angelis ad illas c-gnoſcendas, ut vitet detrimentum ex hoc hominibus proventurum: ex eo enim inſtanti, quo bonas cogitationes haberemus, tentarent dæmones illas extinguere, & augere malas: Cognoſcunt tamen illas per ſigna exteriora, ut ſunt verba, nutus, inceſſus, vultus mutatio, &c. Quòd autem non cognoſcant noſtras cogitationes naturaliter, patet ex 2. Paralip. 6. *Tu ſolus noſti corda hominum;* unde ſi quis dicat, dæmonem in articulo mortis accuſaturum eſſe homines de peccatis, quorum plurima fuerunt tantùm in voluntate commiſſa; reſpondendum eſt quòd dæmon accuſabit de peccatis, quæ ad exterius deducta ſunt, conſcientia verò arguet de illis, quæ in corde fuerunt reſervata.

CONCLUSIO TERTIA.

ALIQUA contingentia futura cognoscunt Angeli, alia non cognoscunt, sicut nec gratiam, nec habitus infusos fidei, spei, charitatis & aliarum, virtutum. Cognoscunt inquam, futura contingentia, quæ sunt in proximis causis, v. g. pluviam casuram, serenitatem futuram, vel sterilitatem, aut fertilitatem talis anni, per conjunctionem scilicet astrorum, & causarum secundarum dispositionem: Non cognoscunt verò contingentia futura, quæ à libertate humanâ dependent; aliàs si ea certò scirent dæmones, nunquam homines tentarent; viderent enim hominem vel esse lapsurum, & tunc non indigerent tentatione; vel non lapsurum, & tunc non tentarent; quia per tentationem augerent victoriam & meritum hominis. Quoad gratiam denique & virtutes, non possunt cognosci naturaliter ab Angelo; quia sunt supernaturalis ordinis; unde non inferendum est, quod quia Angelus potest cognoscere alium Angelum naturaliter, possit à fortiori cognoscere gratiam, quæ ignobilior est Angelo, quoniam est accidens, & Angelus substantia; non valet enim hæc consequentia, quia comparatio non debet fieri nisi inter res quæ sunt ejusdem ordinis; aliàs posset inferri, quòd homo volare posset, quia potest intelligere, quod est nobilius.

CONCLUSIO QUARTA.

ANGELI non potuerunt cognoscere mysteria gratiæ antequam fierent; dependent enim à libera determinatione divinæ voluntatis, quæ tantùm per revelationem inno-

tescere potest. quoad mysteria gratiæ jam facta non cognoscuntur ab Angelis, si sint supernaturalia in entitate: Unde non possunt cognoscere naturaliter incarnationem, quia includit pro termino Verbum D. quod supernaturale est; nec transsubstantiationem in Eucharistia, quia ibi reperitur Verbum unitum hypostaticè corpori Christi: si verò sint supernaturalia tantùm in modo, possunt illa cognoscere Angeli: sic Angelus resurrectionem mortui jam factam attingere potest naturaliter sicut & restitutionem visus, aut restaurationem sanitatis; Angelus enim clarè videt hominem anteà mortuum posteà vivere, hominem cæcum posteà videre, & ægrotum convalescere posteà; quia hæc omnia sunt naturalia in entitate: vita enim, visus & sanitas sunt quid naturale, licet sint quid supernaturale in modo; nullum enim agens naturale hæc omnia reddere potest; dum cognoscunt tamen illa Angeli, hoc est arguitivè, non intuitivè; quia non cognoscunt illum modum, qui supernaturalis est; sed videntes nullum agens naturale hæc miracula potuisse edere, inferunt ea esse operata ab agente supernaturali.

Conclusio Quinta.

Angeli cognoscunt objecta corporea per species. Sic omnes Scolastici, cum D. Dionysio cap. 4. & 7. de D. nom. dicente, Angelos esse plenos formis & rationibus omnium rerum. An autem illæ species sint acquisitæ ab objectis, ut in nobis fit communiter; an autem concreatæ, & infusæ à Deo; alii primum tenent, faciliùs tamen asseritur secun-

dum ; difficile enim explicatu eſt, quomodo Angeli poſſint intelligere objecta corporea per ſpecies ab illis deductas, quæ corporeæ ſunt ; unde melius eſt, ſi aſſeveretur, Deum Angelis indidiſſe omnium rerum ſpecies, quæ tamen non repræſentant objecta diſtinctè in individuo, niſi exiſtant, aut extiterint ; unde per illas ſpecies ſibi inditas, non cognoſcunt Angeli futura contingentia. An illæ ſpecies ſint univerſaliores in ſupetioribus Angelis, quàm in inferioribus ; affirmat D. Thomas volens ſuperioribus Angelis inditas fuiſſe ſpecies, quæ plures naturas, & plura genera repræſentarent, nedum in communi, ſed & in particulari, v. g. ſpeciem, quæ diſtinctè repræſentet equum & hominem ſimul, non tantùm ut animalia ſunt, ſed ut ſunt homo & equus : negat verò Scotus ; quia, inquit, ſpecies impreſſa eſt ſimilitudo rei cognoſcendæ, & non poteſt una imago repræſentare plura objecta ; quæ ſunt diverſæ rationis ; & ſic eadem ſpecies non poteſt ſimul repræſentare equum & hominem, nec ſpecies univerſalis rem ſingularem ; aliàs non eſſet vera conformitas & ſimilitudo inter ſpeciem & objectum. Nobis ergo cùm Scoto dicendum remanet, dari Angelis ſpecies univerſales, quæ genera & ſpecies repræſentant, & ſingulares, quæ ſingularia ; etſi Dionyſius dicat Angelos ſuperiores cognoſcere per univerſaliorem ſcientiam, hoc eſt per clariorem.

CONCLUSIO SEXTA.

ANGELI cognoscendo objecta per scientiam matutinam, quam habent in Verbo, non discurrunt; per scientiam verò vespertinam, quâ cognoscunt res in proprio genere, discurrere dicuntur. Ratio primæ partis est, quia Verbum Divinum est speculum, in quo relucent omnia objecta clarè & distinctè, & sic Angeli, viso Deo, vident unico actu naturam & proprietates, causamque cum effectu. Ratio secundæ est, quia sicut se res habet ad esse, ita ad cognosci; atqui causa est prior effectu, & natura proprietate, saltem prioritate naturæ: ergo Angeli videntes objecta in proprio genere, priùs cognoscunt causam quàm effectum; & sic discurrunt, deducentes ex præmissis conclusionem: talis tamen discursus ita velox est, ob perspicacitatem intellectus Angelici, ut plures illæ cognitiones videantur esse unicus actus intellectus, & in unico instanti fieri.

QUÆSTIO IX.

Vtrùm detur loquutio & illuminatio inter Angelos?

LOQUUTIO Angeli nihil aliud est, quàm manifestatio sui conceptus, aut suæ volitionis; sic quando Michaël vult manifestare suam mentem Gabrieli, Michaël dicitur loqui & Gabriel audire: Hoc autem vocatur loquutio propter analogiam cùm nostra; sicut enim

per verba exteriora manifestamus conceptum mentis, & ob hoc dicimur loqui, sic etiam Angeli loqui dicuntur, dum manifestant suos conceptus per species, quas imprimunt.

CONCLUSIO.

INTER Angelos est loquutio & illuminatio; ut enim sociabiliter inter se vivere possint, necessarium est, ut actus internos tùm intellectus, tum voluntatis sibi invicem manifestent; quod sic fit: quando Angelus superior cognoscit aliquid, pro tunc suæ cognitionis producit speciem intelligibilem quæ intuitivè repræsentat actum interiorem, & quam imprimit Angelo cui loqui intendit; ille qui imprimit speciem, dicitur loqui, ille qui recipit eam, dicitur audire. Quia autem Angelus libere confert speciem, Deo concurrente specialiter ad hoc, ideò potest unum sic alloqui, si velit, ut alii non audiant; illa tamen species, cùm sit actu intelligibilis, potest à quolibet Angelo intelligi; non intelligitur tamen, quia Deus non concurrit cum illis, ut eam intelligant, & concursus ille, quem Deus dat Angelo inferiori, quem vult alloqui superior, non est supernaturalis, quia est conformis naturæ angelicæ.

QUOAD illuminationem, constat illam reperiri inter Angelos; in hoc enim tantùm differunt loquutio & illuminatio, quod locutio sit manifestatio cujuscumque veritatis: illuminatio verò est manifestatio veritatis supernaturalis pertinentis ad gratiam, vel gloriam. Exemplum habemus de illuminatione in Scriptura, ubi aliqui Angeli petierunt.,

Quis est iste Rex gloriæ? Alii verò respondent, *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ.* Ad Angelos superiores spectat inferiores illuminare, purgare & perficere, quæ omnia fiunt eodem actu; quatenùs enim superiores accipiunt aliquam cognitionem supernaturalem à Deo quam imprimunt in inferioribus, dicuntur eos illuminare, quatenus liberant à nescientiâ, dicuntur purgare; quatenus verò intellectum afficiunt nova cognitione, perficere dicuntur.

QUÆSTIO X.

Quid dicendum sit de gratia Angelorum?

DIXERUNT aliqui, Angelos in primo instanti fuisse creatos in puris naturalibus, & in secundo Deum illis contulisse gratiam; hæc opinio suos habet fautores, contraria tamen est probabilior.

CONCLUSIO.

ANGELI, in primo instanti creationis gratiam sanctificantem acceperunt & actuales gratias, mediantibus quibus meruerunt aliqui, alii verò non, licet potuissent mereri si voluissent: sic August. lib. 12. de Civit. cap. 9. *Deus in Angelis erat condens naturam, & largiens gratiam.* Ratio est, quia juxta communem Doctorum mentem, homo cum gratiâ creatus est, & nos ipsi gratiam ab origine habuissemus (quæ ideo vocatur originalis,) si non prævaluisset peccatum; ergo & Angeli in gratiâ creati sunt. Deinde in primo instanti erant

Z v

perfectè ordinati ad beatitudinem supernaturalem, ad quam sola gratia ordinat. Tandem mali Angeli habuerunt gratiam ante lapsum, in secundo autem instanti lapsi sunt; ergo in primo gratiam habebant. Quòd si Joannes Papa dicat, diabolum erubescere, quòd non habuerit charitatem in cœlo, quam habent in terrâ homines; loquitur de charitate perseverante, quam multi homines habuerunt.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANGELI gratiam quæ fuit proportionata naturæ, obtinuerunt ex meritis Christi. Quòd illorum gratia sit proportionata naturæ Angelicæ, asserunt Patres; unde Basilius lib. de Spiritu S. cap. 10. ait, Angelos, juxta proportionem eminentiæ inter se, sanctificationis mensuram accepisse à Spiritu S. & sic qui perfectiores erant in natura, eminentiores inventi sunt in gratia, non quod perfectio naturæ gratiam meruerit, sed quia ex libera voluntate Deus destinavit perfectiorem naturam ad perfectiorem gratiam & gloriam. Quòd illa gratia concessa fuerit ex meritis prævisis Christi: sic Scotistæ, contra Thomistas; Christus enim in Scriptura dicitur caput hominum & Angelorum; caput autem influit in membra; ergo Christus influit in Angelos gratiam, quæ est vita spiritualis; & hoc latius patet in tract. de Incarnatione cap. de merito Christi.

OBJIC. Decretum incarnationis factum fuit post prævisionem peccati originalis ob illius reparationem, & sic incarnatio decreta fuit post prædestinationem Angelorum: ergo Angeli non habuerunt gratiam, quæ est medium

prædeſtinationis, à Chriſto. Reſp. decretum incarnationis ſecundùm ſubſtantiam factum, præceſſiſſe prædeſtinationem Angelorum & hominum, & prævisionem peccati, licet ſecundùm modum decreta fuerit incarnatio poſt ruinam Adami prævisam; quandoquidem Chriſtus venit in carne paſſibili ad redimendos homines, ut videre eſt in 1. c. tract. de Incarnat.

QUÆSTIO XI.

Quid dicendum ſit de gloriâ Angelorum?

DUPLEX eſt beatitudo; una naturalis, quæ conſiſtit in perfectâ contemplatione Dei naturali, & hanc habuit Angelus ab inſtanti creationis; ſupernaturalis altera, quæ excedit vires cujuſcumque intellectus creati; & quæ conſiſtit in clarâ Dei viſione & amore ſupernaturali; & de iſtâ procedit quæſtio.

CONCLUSIO.

ANGELI non fuerunt beati in inſtanti creationis, quia beatitudo eſt inamiſſibilis; illam tamen non habent mali Angeli, ergo nec boni in inſtanti creationis habuerunt: ſors enim creationis æqualis eſt pro omnibus. Deinde, impoſſibile eſt ut peccent illi qui Deum vident; potuerunt autem peccare omnes Angeli in ſuâ creatione, & de facto aliqui peccaverunt; ergo non fuerunt à creatione beati.

OBJIC. ex Iſayæ 14. *Quomodo cecidiſti de Cœlo Lucifer?* ex Ezechielis 24. *Tu Cherub in*

delitiis Paradisi fuisti. Resp. per primum intelligi tantùm creatum fuisse in empyreo; & per secundum, collocatum fuisse in loco amœno & perjucundo. Si dicat Chrysostomus, dæmones à superna gloria excidisse; quam obtinere poterant, concedo; quam obtinebant, nego. Si dicat Aug. Angelos nunquam fuisse peregrinatos; loquitur de bonis, qui nunquam peregrinati sunt a Deo; id est, nunquam ab illo discesserunt, licet fuerint in viâ, & potuerint discedere à Deo.

CONCLUSIO SECUNDA.

IN toto negotio Angelorum, circa gloriam, tria intervenerunt instantia: In primo, omnes fuerunt in gratiâ creati; in secundo, boni meruerunt per actum fidei, spei & charitatis, qui actus sunt media ad beatitudinem supernaturalem; in tertio, boni consecuti sunt gloriam, mali verò damnationem incurrerunt. Illæ morulæ non mensurantur reverà tempore, quoniam Angelus & operationes angelicæ mensurantur ævo; tamen correspondent aliquibus partibus nostri temporis; ita quòd fuerit mora quædam temporanea inter creationem Angelorum, & ipsorum beatitudinem: quandiù autem duraverit; afferri non potest, sed tantùm quòd fuerit brevissima: Joannis enim 8. asserit Scriptura, Diabolum fuisse homicidam ab initio & in veritate non stetisse.

QUÆSTIO XII.

In quo mali Angeli peccaverint.

CONSTAT Angelos peccasse irreparabiliter, & ideò damnatos esse, ut dicit Scriptura; quo autem peccato peccaverint, annuntiabit

CONCLUSIO.

SUPERBIA fuit peccatum Angelorum, quæ ab aliquibus luxuria nominatur, quia est inordinatus amor sui; & ob hoc dicit Isayas cap. 14. *Detracta est ad inferos superbia tua.* Discrepant tamen Doctores in assignanda ratione superbiæ dæmonum; alii enim tenent ipsum fuisse superbum, quod appetierit beatitudinem tantùm naturalem, non curando de supernaturali, ad quam ordinabatur per gratiam, alii dicunt fuisse superbum, quia appetiit beatitudinem supernaturalem ex solis viribus naturæ; alii quod appetierit unionem hypostaticam fore in suâ naturâ; sed melius est, si uno verbo dicamus, Angelum fuisse superbum, appetendo æqualitatem Dei, quæ stat in his omnibus: Quòd appetierit æqualitatem Dei, patet ex Isaïæ 14. *in cœlum conscendam, similis ero Altissimo:* quòd autem æqualitas cum Deo reperiatur in his omnibus patet; appetendo enim unionem hypostaticam, fuisset similis Deo: nam per illam Angelus fuisset Deus; appetendo beatitudinem naturalem in quâ quiesceret, fuisset Deo similis, Deus enim in suâ beatitudine naturali, & intra

se quiescit, appetendo beatitudinem supernaturalem sine gratia, fuisset similis Deo, qui, propriis viribus, per sui contemplationem beatificatur; appetendo summum dominium, petiit æquari Deo, qui est independens; & sic concordant opiniones Patrum. Ex his patet non appetiisse esse æqualem Deo vel similem secundùm substantiam; nullibi enim invenitur Angelum appetivisse substantiam divinitatis; potuit tamen appetere, inquit Scotus, non voluntate absoluta, quæ media applicet ad comparandum finem, sed conditionata, quæ consistit in simplici complacentia, qua voluisset se esse Deum, si fieri potuisset; quod fundatur in Aristotele dicente; voluntatem esse impossibilium, non verò electionem; sic damnati appetunt Deum non esse, si hoc fieri posset.

Objic. In voluntate conditionata, seu simplicis complacentiæ non est meritum aut demeritum, sed dæmones per suam volitionem demeruerunt; ergo illa non fuit tantùm conditionata, sed absoluta. Resp neg. maj. quando est vera volitio conditionata & non tantùm velleitas; licet enim in velleitate non sit meritum aut demeritum, utrumque tamen reperitur in voluntate conditionata; meretur enim homo per voluntatem conditionatam, quâ vellet se non peccasse, & demeruit Angelus per voluntatem conditionatam, qua æqualitatem Dei appetiit.

Quæstio XIII.

Quinam Angeli peccaverint?

Conclusio.

PRimus omnium Angelorum peccavit, & cum illo quamplurimi. Primum patet ex Job 40. ubi vocat Luciferum qui primus peccavit, principium viarum Dei; Isaias etiam 14. vocat Angelum peccantem Luciferum, *quomodo cecidisti Lucifer, qui manè oriebaris?* Quia sicut Lucifer alias præcellit stellas, sic ille Angelus omnes alios superabat. Ratio hujus esse potest, quia primus Angelus inter omnes habuit majus motivum peccandi, motivum enim superbiæ est propria excellentia, quæ fuit major in eo quàm in aliis. Secundum habetur ex Apoc. 12. *Draco secum traxit tertiam partem stellarum*, ex Matth. etiam 12. *Hic ejicit dæmones in Belzebuth principe dæmoniorum;* ex quo patet, plures Angelos fuisse damnatos cum primo, & peccatum primi fuisse causam peccati aliorum.

Objic. contra primam partem: Primùs Angelorum qui lapsi sunt, fuit ex ordine Cherub, ut testatur Ezechiel, qui vocat illum Cherub; ordo autem Cherub est secundus, non primus. Resp. fuisse ex ordine Seraphim; quod si vocetur Cherub, hoc est, quia non amisit scientiam, quæ Cherubinis propria est; sed charitatem, quæ Seraphinis competit; unde, post peccatum non vocatur Seraphim, sed Cherub.

QUÆSTIO XIV.

Quomodo potuerit peccare Angelus?

SOLUTIO hujus quæstionis aliquo modo difficilis est, quia peccatum procedit ex eo quòd voluntas appetat aliquid secundùm dictamen intellectus, vel ignorantis, vel errantis; cùm autem Angelus, ratione suæ perfectionis, non potuerit ignorare, neque errare; ideò quæritur quomodo peccare potuerit.

CONCLUSIO.

PECCAVIT Angelus, non ex ignorantia, nec ex errore intellectus, nec ex actuali inadvertentia; sed ex sola libertate voluntatis eligentis unum præ alio. Primum probatur: cùm enim petiit se æquari Deo, non ignoravit se esse creatum ab illo & dependere, tùm secundùm esse, tùm secundùm conservari. Secundum patet, quia error intellectus est pœna peccati; pœna autem non antecedit peccatum: ergo non peccavit ex errore. Tertium clarum est; illa enim inadvertentia seu inconsideratio actualis, vel fuisset culpabilis, vel non: si culpabilis, peccatum ex illa procedens, non fuisset primum, loquitur autem de causa primi peccati; si inculpabilis, peccatum ex eâ procedere non potuit. Deinde peccatum ex inadvertentia non est tam grave, ut ita severè puniatur. Tandem, ideò Patres dicunt An-

gelos non fuisse admissos ad pœnitentiam, quia peccaverunt ex malitia, & homines ex infirmitate; inadvertentia autem non minùs excusat à peccato quàm infirmitas. Quartum sequitur ex antedictis: si enim Angeli non peccaverunt ex ignorantia, aut errore, aut inadvertentia intellectus, ex solâ libertate voluntatis peccaverunt.

Objic. Voluntas sequitur dictamen intellectus: ergo non potest errare voluntas in appetendo, nisi intellectus erret in intelligendo. Resp. anteced. sic intelligi: quod scilicet voluntas non eligat, nisi anteà intellectus proponat objectum ut bonum; triplex verò est bonum, honestum scilicet, utile, & delectabile; intellectus autem omnia bona voluntati proponit, & voluntas se applicat ad quodcumque voluerit; & sic, licet intellectus non erret in proponendo, errat tamen, & erravit voluntas in Angelo, eligendo bonum delectabile, nempe se æquari Deo, & relinquendo bonum honestum, scilicet se submittere Deo. Nec quis dicat, intellectum errare si non dictet voluntati bonum honestum esse præferendum delectabili; hoc enim reverà dictat intellectus; sed voluntas, ratione libertatis suæ, præfert minus bonum majori; unde si Aristoteles dicat, electionem esse majoris boni, loquitur ut plurimùm, non semper.



QUÆSTIO XV.

Quænam fuerit pœna peccati dæmonum?

COGNITIO naturalis dæmonum ſpeculativa remanſit in illis poſt peccatum; unde Ezechielis 28. Lucifer poſt peccatum vocatur Cherub; & Cherubini dicuntur à ſcientiâ; & ideò Patres dicunt, naturalia non fuiſſe ſublata Angelis; cognitio autem practica ſeu moralis reſpectu boni non fuit in dæmonibus ſecundum actum; quia dirigit actiones voluntatis in bonum, & nullus actus bonus eſt in dæmone, neque in voluntate, neque in intellectu, imò ſemper averſi ſunt à Deo.

CONCLUSIO.

PROPTER peccatum privati ſunt dæmones cognitione ſupernaturali, eorum voluntas in malo obſtinata fuit, ipſique ad ignem æternum condemnati ſunt. Ratio primi eſt, quòd cognitio ſupernaturalis eſt donum Dei; qui admittit autem peccatum mortale, indignus eſt omni Dei beneficio; ergo habitus ſupernaturales poſt peccatum non remanſerunt: Aliqua tamen cognitio ſupernaturalium potuit remanere, vel per effectus, vel per manifeſtam experientiam conjunctam ſignis & miraculis; ſic cognoverunt myſterium redemptionis in morte Chriſti, in ejus deſcenſu ad inferos, in Aſcenſione ad cœlum, & in Reſurrectione: Deinde poſſunt meminiſſe illius cognitionis quam habuerunt in viâ reſpectu ſupernatura-

lium, mediantibus speciebus à Deo infusis; licet enim Deus abstulerit illas post peccatum, remansit tamen aliqua de iliis recordatio, & ob hoc dicitur, quod *dæmones credunt & contremiscunt*, non per habitum fidei, sed per recordationem.

Secundum consentaneum est omnibus Theologis; dæmonum tamen obstinatio non oritur ex hoc, quòd Angelus immobiliter objecto adhæreat, seu quod judicium ejus non possit mutari, nec consequenter voluntas; quia dæmon, suscitando Judam, voluit mortem Christi, tamen considerando ipsam omnibus profuturam, voluit eam impedire suscitando uxorem Pilati, ut maritum averteret à Christi condemnatione; ergo mutata fuit ipsorum voluntas. Hoc sentit Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 23. *Non est naturæ, sed gratiæ quòd Angeli in cælo peccare nequeant*; ergo, respectu dæmonum, non est attribuendum naturæ quòd converti non potuerint, sed tantùm defectui gratiæ; unde nobis dicendum est, ideò obstinatam fuisse eorum voluntatem in malo, quia Deus substraxit gratiam, mediante qua possent resurgere; quare autem Deus eos in primo instanti post peccatum damnaverit, & gratiam quâ resurgere possent, negaverit, quod non fecit respectu hominum, plures rationes afferri solent à Patribus. Primò, quia alio suadente, occidit homo; Angelus verò suâ sponte: Secundò, quia homo ex infirmitate peccavit, non perfectè penetrando objecta; Angelus verò ex malitia, ob perfectionem intellectus. Tertiò, quia cadente uno homine, tota natura lapsa est; cadente autem uno Ange-

lo, non tota natura corruit, sed plures ex quâlibet specie.

Quoad tertium, evidenter colligitur ex sacra Scriptura, Matth. 28. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis ejus;* quòd etiam habetur 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit*. sed rudentibus flammis tradidit cruciandos. Quomodo autem dæmones cruciari possint ab igne infernali, qui corporalis est, non potest certò statui, inquit Augustinus lib. 20. de Civit. Dei cap. 10. Alii dicunt, ideò ipsos cruciari igne, quia in eo detinentur contra suam voluntatem: Alii cruciari physicè ab igne, qui agit per vim supernaturalem in spiritus, tanquam instrumentum divinæ justitiæ; sed quia intelligi non potest, quomodo corpus agat in spiritum; alii, ut Scotus, respondent ignem inferni cruciare moraliter per apprehensionem, in quantùm per speciem à Deo productam in intellectu, Angeli & animæ separatæ, putant se torqueri igne, & tantam pœnam patiuntur, ac si torquerentur physicè, ut patet cum proportione de illis, qui somniant se esse in igne, vel inter gladios aut nives, qui torquentur reverà; à fortiori longè crudeliores experientur pœnas dæmones & animæ, dum species producentur immediatè à Deo.



QUÆSTIO XVI.

Quinam sit ordo inter Angelos?

CONCLUSIO.

ASSIGNANT communiter Patres inter illos tres Hierarchias reperiri. Hierarchia autem secundùm vim nòminis, est sacer principatus; in quâlibet verò Hierarchia sunt tres chori. In primâ sunt Seraphim, Cherubim & Throni, qui immediatè à Deo illuminantur, & ab ipso audiant consilia ad Ecclesiæ gubernationem, ad quam regendam in communi præficiuntur. In secundâ sunt Dominationes, Virtutes, & Potestates; ista illuminatur à primâ, & illuminat tertiam, exequiturque ea opera, quæ ad generalem providentiam spectant. Tertia constat Principatibus, Archangelis, & Angelis; exequiturque ea opera, quæ spectant ad specialem Dei providentiam; unde ex hâc deputatur Angelus cujuslibet hominis custodiæ. Post idem judicii, illa subordinatio est permansura inter Angelos quoad diversitatem naturæ, gratiæ, & gloriæ; sed non quoad officia quæ nunc circa homines exercent, & hoc est quod dicit Paulus 1. ad Corinth. 15. *Cùm evacuaverit omnem principatum; & potestatem & virtutem.* Porrò, sicut inter Angelos, sic inter dæmones est prælatio; non proveniens ex aliquâ amicitiâ (*nullus enim inter eos ordo, sed sempiternus horror*

inhabitat) ſed ex ſola nequitia, livore, & invidia erga Deum; itaut illi, qui majores ſunt in potentia, magis nobis noceant, & providentiæ divinæ effectus impedire conentur.

QUÆSTIO ULTIMA.

De cuſtodiâ Angelorum.

POSTQUAM multa diximus de Angelorum natura & diſtinctione, & de eorum cognitione & gratia, explicuimuſque omnia, quæ de ipſis dici ſolent; ſupereſt tantùm, ut de cuſtodia & cura quam habent circa homines, aliqua dicamus.

CONCLUSIO.

QUILIBET homo ſingularem habet Angelum ſibi ad cuſtodiam deputatum; Matth. 18. ***Sinite parvulos venire ad me, Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cœlis eſt***; ubi, ait Hieronymus, ***magna dignitas animarum, quarum unaquæque habet Angelum ſibi in cuſtodiam deputatum***; ſic & alii Patres, nemine excepto; ſic & Eccleſia, quæ feſtum Angeli cuſtodis celebrare curavit. Ubi ſciendum quòd non ſolùm juſti, ſed & peccatores omnes ſuum Angelum cuſtodem habeant; talis enim deputatio ad gratiam ſufficientem pertinet, & homo per ſe ſolus ad reſiſtendum Diabolo non ſufficeret. Cùm ergo gratia ſufficiens omnibus detur, quilibet homo Angelum cuſtodem debet habere: Quamvis autem reprobi non ſalventur, per Angelos ta-

men à quibusdam peccatis revocantur, & per illam custodiam redduntur inexcusabiles. Quòd si ad Hebr. 1. Paulus dicat, *Omnes sunt administratorii spiritus missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*; ex hoc non ritè concluditur, quòd Angeli dentur tantùm prædestinatis; nam Apostolus non addit particulam, solum, sed simpliciter dicit, *propter eos*, hoc est, præcipuè & specialiter in gratiam prædestinatorum, licet secundariò destinentur quoque pro aliis.

Ex communi Patrum sententia, Angeli seu Archangeli præficiuntur regnis, provinciis, civitatibus & populis; quod patet ex Danielis 12. ubi inter principem Persarum, id est, Angelum hujus regni, & Gabrielem principem populi Dei captivi in Perside, orta est disputatio, an Judæi essent liberandi à captivitate. Princeps Persarum postulabat à Deo non liberari; tum quia Persæ discebant à Judæis verum cultum, & veram religionem, unde Persæ convertebantur; Gabriel verò petebat, ut liberarentur Hebræi, ne manendo apud Persas deteriores fierent; ex quo patet regnis, provinciis, civitatibus & populis; Angelos custodes dari.

Quantum ad Christum, non habuit Angelum custodem, quia non fuit purus viator, sed comprehensor erat; unde non indigebat Angelo custode, qui datur communiter propter tria: primò, ut nos doceat & instruat ne decipiamur: secundò, ut moveat ad bene agendum: tertiò, ut removeat occasiones & pericula peccati; Christus autem nullo horum in-

digebat; quia primo in ſcientia ſuperabat Angelos; quia ſecundò erat plenus gratia, & ſic poterat ſe excitare ad benè agendum; quia denique impeccabilis erat per unionem. Quòd ſi quis dicat; illum qui exponitur tentationi dæmonum, indigere Angelo cuſtode, Chriſtum verò fuiſſe à dæmone tentatum; hoc verum eſt, quando ille qui exponitur tentationi, per illam vinci poteſt. Licet ex his pateat, Chriſtum non habuiſſe Angelum cuſtodem, habuit tamen Angelos miniſtrantes; nam ratione unionis hypoſtaticæ eſt Angelorum Dominus, & ſic ſunt miniſtri illius; unde Matth. 3. dicitur, quod Angeli acceſſerunt, & miniſtrabant ei.

Antichristus quamvis reprobus foret, & nulli monitioni angelicæ conſenſurus, attamen Angelum cuſtodem habebit, quia Deus quantum eſt ex ſe, vult omnes ſalvos fieri, & ſic ex ſua parte nulli deeſt: cùm ergo cuſtodia Angelorum ſit unum ex præſidiis gratiæ, Deus illi non denegabit, ſicut nec induratis & obcæcatis, quia ſunt ſemper in via, & converti poſſunt. Quod ſi aliqui dicantur deſeri ab Angelo; hoc non eſt abſolutè, ſed tantùm ſecundùm quid; in quantùm Angeli permittunt, ut in tribulationem vel peccatum decidant. Porrò Angeli non dolent de malis eorum quos cuſtodiunt, cum ſint beati, illorumque voluntas ſubjiciatur divinæ.

Nedum dantur Angeli cuſtodes ſingularibus, ſed etiam præficiuntur Congregationibus, Pontificibus, Regibus, Prælatis, & aliis perſonis publicis; quæ præter Angelum quem

quem habent ut personæ privatæ, habent & alium quo diriguntur in his quæ spectant ad reginem multitudinis sibis commissæ.

Quoad tempus quo datur Angelus cuilibet homini, non satis constat; liquet quidem dari à nativitate; an detur autem pro eo instanti, quo anima infunditur corpori in utero materno, controversum est: alii negant, ut D. Thomas, asserentes puerum, quandiu est in utero matris esse partem ejus, sicut fructus pendens in arbore est pars ipsius, & sic eundem Angelum conservare & matrem & prolem: alii tamen contrarium affirmant, quia, inquiunt, infans in utero materno est persona distincta à matre & ordinata ad beatitudinem.

Porrò, an sicut cuilibet homini datur Angelus bonus ad custodiam, sic etiam detur malus ad impugnationem; mens est D. Thomæ & aliorum, licet non habeatur in Scriptura, cujus rationem refundit Doctor Angelicus in divinam providentiam, quæ tentationes diabolicas permittit, ut quilibet homo ipsis resistens, in virtute proventum faciat.



DISPUTATIO TERTIA.

De primo homine condito.

SEx nobis dicenda sunt de primo homine, majori brevitate quâ poterimus. Primò, de ipsius creatione & circunstantiis ejus: Secundò, de excellentia scientiæ: tertiò, de

justitia originali : Quartò, de gratia gratum faciente : Quintò, de immortalitate illius : Sextò, de dominio quod habuit in omnia animalia. Sex quæstionibus hæc omnia patebunt.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum sit de primi hominis creatione.

SCIENTIA quâ intellectus Adami illustratus est, justitia originalis quâ ipsius potentiæ instructæ sunt, gratia quæ voluntatem præcipuè exornavit, immortalitas quam illi Deus præparaverat, & dominium quod dederat ipsi super omnes creaturas, erant quædam primi hominis prærogativæ, ipsius creationem consequentes; unde prius de Adami formatione, quam de hisce perfectionibus nobis agendum venit.

DICO primò, Adamum productum fuisse ex limo terræ, Genes. cap. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ:* Non quòd ejus corpus productum fuerit ex solâ terra; fuit enim compactum ex quatuor elementis, quoniam erat corpus mixtum, sed solum lutum nominatur à Scriptura, id est terra & aqua inter se commixtæ, quia corpus humanum primario resolvitur in terram & aquam; & insuper ignis elementaris & aër sensu percipi non possunt, nec proinde à rudi populo potuissent intelligi. Quantum ad ætatem, staturam, & figuram corporis Adæ, dubitari non potest, quin hæc omnia in illo perfectissima fue-

rint; sicut enim omnia alia in statu perfecto fuerant condita, sic & Adamus à fortiori; cùm longè major sit ipsius dignitas: unde quoad ætatem, omnes dicunt eum productum fuisse in juvenili, ad procreandum liberos magis idoneâ; nam formatis Adam & Eva, dixit illicò Deus, *Crescite & multiplicamini*: Sed non conveniunt omnes in quibus annis initio mundi computanda esset illa juvenilis ætas; aliqui enim eam reponunt inter trigesimum annum & quadragesimum, ut nunc est; & sic dicunt, eâ ætate Adamum creatum fuisse, quâ Christus resurrexit: alii verò dicunt, vitam pro tunc fuisse longissimam, & quamlibet ætatem fuisse longiorem ac nunc; ideoque pueritiam & adolescentiam fuisse longiùs productas, tardiusque accessisse juventutem; unde volunt eam computari debere circiter quinquagesimum annum, quâ ætate formatus est Adam; ex quo infertur, quod Adam longiùs vixerit, aliquo modo omnibus hominibus, licet enim Mathusaël vixerit nongentis sexaginta novem annis, & Adam tantùm nongentis triginta, quia tamen ætas qua creatus est, correspondet quinquagesimo anno, sic vita Adam longior fuit ætate saltem perfecta, vitâ ipsius Mathusalem. Qnoad corporis Adami staturam, non lucide loquitur Joannes Lucidus, putans ipsum fuisse giganteâ mole præditum, & omnium gigantum maximum; talis enim monstruosa est, & præter naturam; sed dicendum, eam fuisse perfectam, & talem, qualis regulariter contingit homini in ætate provectâ. Quoad figuram denique; quis dubitat

omni formositate fuisse adornatum corpus Adami; cùm omnibus constet, illud extitisse perfectissimi temperamenti, & à constitutione exquisita pulchritudinem derivari.

Dico secundò, Evam productam fuisse de costa Adami dormientis in ipso Paradiso, & hoc in sexto die. Aptè producta fuit ex costa Adami, seu latere ejus, ut per hoc ostenderetur, mulierem nec esse dominam, nec ancillam, sed viri sociam: aptè etiam formata est ex latere dormientis, tum ut Adam dolorem non sentiret; tum ut videretur Dei potentia, quæ tam suaviter latus dormientis aperuit; tum denique ad significandum, quòd Ecclesia nasceretur ex latere Christi in cruce mortui. Ille sopor Adami fuit verus somnus, & non tantum extasis, quæ distinguitur à somno, quòd in somno ligantur sensus externi, & impeditur usus rationis; in extasi autem, ligatis sensibus externis, remanent actiones intellectus: fuit inquam verus somnus; Scriptura enim dicit, *Cumque obdormisset*; in somnò tamen potuit intervenire ectasis; mens enim ipsius fuit à Deo illustrata, aliàs non dixisset experrectus, *Hoc nunc os de ossibus meis; & caro de carne mea.* Ex istis ultimis verbis patet, cum costa extractam fuisse carnem ex qua producta est Eva; & quia non tanta extracta est, quanta erat necessaria ad productionem corporis Evæ, vel alia creata est à Deo, vel potiùs ex aëre circumstante formata. Porrò, illa costa erat Adamo necessaria, ut erat caput naturæ humanæ; & superflua, ut erat homo particularis. Quoad locum ubi creati sunt primi parentes, Adamus

extra Paradisum est productus, & deinde vel ductus vel translatus ab Angelo in Paradisum; Genes 2. *Tulit Deus hominem & posuit eum in Paradiso voluptatis*: Hoc autem fecit Deus, ut sciret Adam, talem incorruptionis locum non esse ex natura, sed ex gratia; quia verò potuit Eva de hac veritate instrui ab Adamo, ipsa in Paradiso existimatur formata, ut patet ex narratione Moïsis qui subjungit productionem Evæ translationi Adæ in Paradisum. Tandem, quantum ad tempus creationis utriusque, constat quidem ex Script. Adamum factum fuisse sexto die, sed aliqui putant Evam factam fuisse posteà; hoc tamen non est probabile; cessavit enim Deus in fine sextæ diei ab omni opere. Quòd si post opera sex dierum loquatur Moïses de formatione Evæ, narrat quomodo producta fuerit; narrando enim quæ facta sunt in sexto die, dicit, *masculum & fœminam creavit eos.*

Dico tertiò, quod licet multi gravis notæ authores crediderint, animam Adæ fuisse productam cum Angelis, & proinde aliquo tempore ante corpus; tamen communior opinio est, eodem instanti fuisse factum corpus Adæ, & animam ejus creatam, atque infusam. Sic D. Aug. lib. 12. de Civit. Dei cap. 23. qui in hanc opinionem fortiter inclinat, licet contrariam judicet aliquando probabilem cum multis aliis, quorum rationem allegat D. Bonaventura in 2. dist. 13. art. 1. q. 3. ut scilicet declararetur, animam rationalem non pendere ex corpore; nec educi ex potentia materiæ, sed per se subsistere; & à solo Deo creatam, extrinsecus

corpori adjungi: Non obstantibus tamen rationibus illis, idem D. Bonaventura loco citato, à nostris stat, sicut & D. Thomas, quorum ratio est; quia Deus in prima mundi constitutione omnia perfecta produxit; anima autem, quæ est ordinata ad componendum hominem, fuisset in statu imperfecto, si fuisset sine corpore: ergo est cum corpore creata. Eodem modo dicendum est de animâ Evæ; licet enim Scriptura non meminerit creationis animæ illius, fuit tamen producta eodem instanti, ac ejus corpus, & illi infusa. Ex tali infusione animæ rationalis in corpus Adami & Evæ resultat ratio imaginis & similitudinis, quam Deus utrique indidit, juxta dictum ipsiusmet Dei: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; moxque subdit, *masculum & fœminam fecit eos;* ut demonstretur, rationem imaginis utrique competere; illa autem similitudo & imago non consistit in corpore, ut Anthropomorphitæ malè opinati sunt; sed in anima, quæ potest dici imago Dei in donis naturalibus; in quantum est spiritualis, intelligentiæ compos, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ejus, &c. & ipsius similitudo, in donis supernaturalibus & gratuitis, ut in gratia & virtutibus.

Dico quartò: Si status innocentiæ perseverasset, procreati fuissent homines per naturalem generationem, contra Greg. Nyss. Chrysost. & aliquos putantes multiplicandos fuisse homines sicut Angelos, nullamque in statu innocentiæ fuisse distinctionem sexuum, Deumque formando mulierem, habuisse respectum ad peccatum futurum quod prævidebat; in talem

autem opinionem adducti sunt propter turpitudinem quæ inest in ipso generationis actu; sed ille libidinis ardor actum generationis turpificans non fuisset in statu innocentiæ, in quo pars inferior fuisset ita subdita rationi & voluntati, ut quâ facilitate ac moderatione movemus nunc pedes aut labia ad ambulandum vel loquendum; pari moderatione in illo statu, & sine perturbatione rationis aut libidinis ardore, aut fœditate ulla moturi essent homines ea membra quæ generationi inserviunt. Quòd si Augustinus dicat, consanguinitates & cognationes carnales profluxisse ex peccato; hoc est non cœpisse nisi post peccatum; anteà enim non cognovit Adam uxorem suam, sed tantùm postquam ejectus est è Paradiso. Si quæratur ratio nostræ conclusionis, est, quia sicut homo erat essentialiter animal, sic essentialiter erat vivens; naturalissimum autem opus viventium, est generare sibi simile, ex Arist. l.4. Meteororum: ergo in statu innocentiæ homo fuisset generativus. Sicut ergo fecit Deus masculum & fœminam, ut generarent; sic, si durasset status innocentiæ, tot natæ fuissent mulieres, quot viri; unde probabile est ex quolibet partu processurum fuisse unum filium & unam filiam, omnesque juncti fuissent in matrimonium, quod fuisset unius tantùm cum una ad imitationem primi conjugii; unde si fuissent plures viri, quàm fœminæ, aut è contra; unus maritus habuisset plures uxores, aut una uxor plures viros, aut aliqui non fuissent matrimonio conjuncti.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum sit de scientia Adami?

EX impositione nominum quæ dedit Adamus omnibus animantibus terræ & volatilibus cœli, non immeritò concludunt Doctores perfectionem scientiæ illi hominum primo collatæ; sed antequam de ipsius amplitudine loquamur, videamus quomodo adducta sunt ad Adamum animalia. Caïetanus existimat non fuisse corporaliter illi adducta: sed intellectui ejus fuisse quodammodo repræsentata: quia tamen hoc est contra Patrum & Interpretum sententiam, dicam adducta fuisse corporaliter, non ut videret, an eorum aliquod sibi esset conveniens adjutorium ad prolis generationem, ut voluerunt aliqui; sed ut illis nomina imponeret conformiter scientiæ infusæ quam Deus illi indiderat: adducta autem fuerunt (ait Augustinus (vel per Angelos, vel per impulsum Dei, producentis in phantasia illorum, quæ est facultas animæ sentientis, phantasma aliquod repræsentans duobus individuis cujuslibet speciei, conveniens esse, adire locum ubi erat Adamus, qui illis imponeret nomina, tanquam servis quorum obsequio usurus erat: non fuerunt autem ad illum adducti pisces, quia extra aquam positi confestim interiissent. Adamus singulis animalibus nomina imponendo per hoc

ostendit, se accepisse nedum scientiam, qua nomina conformia naturæ cujuslibet imposuit; sed & linguam perfectam qua loquebatur & Deum loquentem secum audiret, secundùm quam linguam cuncta animantia vocavit proprio nomine petito aut à differentia specifica, aut à proprietate; vel ex motu, figura, aut operatione; hæc autem lingua, quæ ante linguarum confusionem erat communis omnibus, vocata fuit posteà Hebræa, quia fuit exactè conservata in familia Heber, qui extitit in illa confusione.

Dico primò, Adamo in sua creatione omnem scientiam rerum naturalium inditam fuisse: sicut enim Deus ipsum corpore perfectum fecit, sic & animam illi donavit omni scientia ornatam; aliàs si absque scientia fuisset conditus, eamque sibi paulatim comparare debuisset, scientia rerum fuisset molestissima homini sciendi cupidissimo: unde, ne propter ignorantiam earum afficeretur tristitia, procul arcenda à jucunditate status innocentiæ, omnem scientiam habere debuit, maximè cùm productus fuerit, nedum ut esset posterorum sator & parens per generationem carnalem, sed & ipsorum doctor & rector, quod utique sine scientia præstare non potuisset: illa autem scientia quam ab ortu suo habuit Adamus, fuit quidem infusa, non per se, sed per accidens, quia naturaliter illam comparare potuisset, & licet fuerit infusa per species intelligibiles quas Deus immediatè produxit in intellectu patiente Adami, non fuit tamen distincta specie à nostra; sicut nec Adamus specie differebat ab

aliis hominibus, estò longè aliter procreatus fuerit.

Tanta fuit Adami scientia, ut in ea omnes mortales, excepto Christo Domino, longè superaverit; status enim innocentiæ erat perfectior statu naturæ lapsæ: ergo scientia in illo statu concessa Adamo, excellentior erat scientia concessâ hominibus in natura corrupta existentibus. Quòd si dicatur de Salomone 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor sapiens & intelligens in tantùm, ut nullus anteà similis tibi fuerit, nec post te surrecturus sit*; respondendum est, sapientiam posse sumi vel pro dono Spiritus sancti quod gratiam habitualem sequitur, & sic B. Virgo & Apostoli majorem Adamo habuerunt sapientiam; vel pro cognitione rerum divinarum & mysteriorum fidei quæ naturaliter acquiritur, aut gratis à Deo infunditur; & credibile est quòd fuerit perfectior in Apostolis & in quibusdam doctoribus; quoniam mysteria fidei post adventum Christi clariùs cognita sunt, vel pro cognitione rerum civilium, quæ eadem est ac scientia benè regendi alios, & sic sumpta, fuit perfectior in Salomone qui eam præcipuè à Deo petiit; vel denique sumitur pro scientia rerum naturalium, & in hoc Adamus superavit Salomonem, qui excelluit quidem super Reges & principes qui dominati sunt in Jerusalem, aut qui labore & studio sibi scientiam compararunt, longè tamen inferior fuit Adamo cui divinitus indita est.

Porrò, licet mirabilis fuerit Adami scientia, tum in habitu qui perfectissimus fuit illi inditus à Deo cum speciebus; tum in actu

quem facillimè elicere poterat, cùm non haberet corporis aut passionum impedimenta quæ in nobis sunt; tum in modo sciendi, quia cognoscebat res per causas; tum in latitudine objectorum, quoniam rerum omnium naturalium scientiam dicebatur habere: tamen non cognoscebat futura contingentia, nec secreta cordium, nec omnia individua cujuslibet speciei; hoc enim non exigebat perfectio intellectus, nec status innocentiæ excellentia. Unde in tribus crescere poterat Adami scientia; cognoscendo scilicet successivè individua specierum creatarum; cognoscendo insuper novas species quæ generari poterant ex putri materiâ & ex diversarum specierum commistione; & cognoscendo denique per experientiam ea quæ tantùm anteà cognoscebat speculativè; & sic explicandus est textus Genesis, ubi habetur, quòd post comestionem pomi, aperti sunt oculi eorum.

Hîc sciendum, primos parentes non potuisse decipi in statu innocentiæ, nec proinde falsum ferre judicium assentiendo propositioni falsæ, aut dissentiendo veræ, in quo consistit error & deceptio; error enim est pœna peccati, juxta August. lib. 5. de lib. arbit. cap. 12. dicentem, *Approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed pœna damnati*: Unde si Eva Genes. 3. dixerit, *serpens decepit me*; respondet Augustinus, non fuisse seductam in statu innocentiæ, sed peccati: ita quòd priùs admiserit peccatum internæ elationis, quàm crederet se fore similem Deo: non potuit ergo uterque decipi in quacunque propositione; quia

vel fuisset penitus nota, & tunc non potuissent errare; vel penitus ignota, & super eam non tulissent judicium; vel dubia, & tunc suspendissent assensum; vel probabilis, tuncque judicassent eam esse tantùm probabilem: hoc autem non sic in nobis reperitur, qui in re dubia & probabili ex perturbatione voluntatis judicamus, & ob hoc decipimur.

Dico secundò, Adamum scientiam rerum supernaturalium habuisse; creatus enim erat principalius in ordine ad finem supernaturalem, quàm naturalem; si ergo ad comparandum sibi finem naturalem ornatus erat scientia rerum naturalium, debuit etiam recipere cognitionem supernaturalium ad finem adipiscendum supernaturalem, *sine fide* enim *impossibile est placere Deo*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Qualis autem fuerit illa cognitio supernaturalis quam habuit Adamus, constat non fuisse visionem beatificam; erat enim viator & *nullus hominum Deum vidit unquam* beatificè: non fuit etiam infusa, quæ soli Christo concessa est, & non erat accommodata statui puri viatoris qui debet per fidem ambulare, ubi scientia infusa est clara & evidens, licet sit abstractiva: remanet ergo ut res supernaturales cognoverit per fidem & per revelationem, quam non habuit per auditum corporeum, ut nos; sed per interiorem Dei locutionem. Hæc cognitio Adami fuit nostra præstantior, tum ob scientiam qua pollebat, quæ ipsum poterat adjuvare, ut facilius mysteria revelata crederet; tum ob evidentiam revelantis, nos enim habemus obscuritatem in nostra fide ex parte.

objecti revelati, & ex parte Dei revelantis, cùm evidenter non sit nobis notum mysteria nostræ religionis esse à Deo revelata; at licet Adamus non habuerit evidentem notitiam objectorum quæ credebat, noverat tamen ipsa esse revelata à Deo, sentiendo suum intellectum interiùs illuminatum ad cognoscenda ea quæ naturaliter non possunt cognosci; & ob hanc evidentiam revelantis dicit Bonaventura, cognitionem quam habuit Adamus, medium quasi tenere inter visionem beatificam & fidem quam habemus in naturâ corruptâ.

QUANTUM ad objecta supernaturalia quæ cognovit Adamus, dicendum est; quòd cognoveris mysterium incarnationis; dicendo enim, *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, significavit juxta Paulum Ephes. 5. magnum sacramentum conjunctionis Christi cum Ecclesiâ: non cognovit tamen suum peccatum futurum, ex August. l. 1. de Genesi ad lit. cap. 18. quod signum est, incarnationem non pendere à peccato Adami; & Christum venturum fuisse, etiam non peccante Adamo; aliàs cognoscendo incarnationem, prævidisset suum peccatum. Secundò, cognovit Trinitatis mysterium; non potuisset enim cognoscere incarnationem, per quam una Trinitatis persona assumpsit naturam humanam, nisi ipsam Trinitatem agnovisset. Tertiò, novit præmia supernaturalia esse justis in cœlo parata, & impiis supplicia; *Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia est; & inquirentibus se remunerator sit*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Quartò, noti-

tiam habebat de fine supernaturali naturæ humanæ, ex cognitione enim finis dependet directio vitæ, & actorum humanorum ordinatio. Quintò, non ipsum latuerunt ea quæ sunt absolutè necessaria ad illum finem supernaturalem capessendum, ut sunt gratia, fides, spes & charitas. Sextò, non ignoravit lapsum Angelorum è cœlo in tartara, propter superbiam dejectorum; ut per tale exemplum se in humilitate & obedientia contineret.

POSSET hic quæri, an posteri Adæ nati fuissent cum scientia, si status innocentiæ perseverasset. Ratio dubitandi est, quia ignorantia est pœna peccati, quod non extitisset in illo statu; ergo nec ignorantia. Deinde, cur potiùs concessa fuisset scientia parenti, quàm posteris, manente eodem statu? Resp. quòd sicut posteri Adæ non fuissent nati in ætate perfectâ, nec perfectâ corporis magnitudine, ita nec cum scientia; naturale enim est homini scientiam acquirere per sensus & experimenta unde ad primum dico, habituros quidem ignorantiam negativam, seu nescientiam, quæ non oritur ex culpâ, sed ex conditione naturæ creatæ, quæ non potest scire omnia & in omni tempore, & hæc est in Angelis; non tamen habituros ignorantiam positivam, quæ consistit in hoc, quòd quis nesciat id quod scire debet; ista enim oritur ex peccato: Ad secundum etiam respondeo multa debuisse concedi Adamo qui futurus erat omnium hominum parens & doctor, quæ non debebant competere suis posteris. Licet filii Adæ scientiam innatam non habuissent, facilè tamen & breviter sibi

comparassent scientias ; in illis enim erant summa docilitas & capacitas ad discendum ob ingenii & memoriæ excellentiam, & ardorem cognoscendi verum ; erat deinde in illis omnium sensuum tum internorum, tum externorum præstantia, quorum ministerio scientiæ acquiri poterant ; erat doctorum copia ad docendum alios accommodatissimorum, erat vitæ longitudo, valetudo corporis, omnium passionum moderatio, singularis denique erga omnes homines cura Dei, quæ mirabiliter in cognitione omnium illos adjuvasset, etiam Angelorum ministerio, qui tunc familiarissimè visitassent homines.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum sit de justitia originali primis parentibus concessa.

ASSERUIMUS cum Scoto in 2. dist. 29. q 1. justitiam originalem esse diversum habitum à gratiâ sanctificante ; aliàs qui haberet gratiam sanctificantem, haberet etiam justitiam originalem: Et insuper si essent unus & idem habitus, Angeli qui in sua creatione habuerunt naturalem rectitudinem, quæ vocari potest justitia originalis, habuissent etiam naturaliter gratiam sanctificantem ; unde dicendum est quòd illi habitus sint diversi, & quòd unus (nempe justitia originalis) perficiat hominem in ordine ad finem naturalem ; alter verò (nempe gratia) in ordine ad finem su-

pernaturalem; & ob hanc rationem agendum est priùs de originali justitia, quam de gratiâ sanctificante.

Dico primò, quòd justitia originalis & gratia sanctificans se habeant ut excedens & excessum; excedebat enim justitiâ originalis in hoc quòd non modò rationem subdebat Deo, sed & sensum rationi, & corpus animæ. Deinde conjungebat mentem cum Deo promptiùs, quia nullum erat impedimentum retardans: delectabiliùs, quia omnes potentiæ superiores & inferiores ferebantur in idem bonum delectabile: & firmiùs, quia nullum erat peccati pondus à Deo sevocans. Tandem, justitia originalis hominem reddebat promptum ad omne bonum morale obeundum expedite & sine interiori molestiâ; & hæc omnia non confert gratia sanctificans, benè autem sequentia; primò, excellentiùs hominem jungit Deo, nempe supernaturaliter; secundò, nos reddit filios & hæredes Dei, cohæredes autem Christi; tertiò, nos facit capaces meriti & præmii æterni. Ex quibus differentibus effectibus patet, esse differentes habitus, quos Deus conjungere voluit in primis parentibus, ut nihil perfectionis nihil deesset.

Dico secundò, quod licet justitia originalis non possit propriè definiri, quia non erat unus & simplex habitus, sed plurium habituum complexio in diversis facultatibus residentium; potest tamen sic explicari, quædam collectio habituum quibus homo secundùm omnes facultates suas rectus & perfectus reddebatur, & idoneus ad perfectè omnes actiones naturæ

suæ convenientes exercendas. Quia illa justitia est complexio diversorum habituum, in diversis potentiis residet justitia originalis; per eam enim Adamus in intellectu speculativo habebat scientias speculativas; in practico habebat admirabilem in agendo prudentiam, in voluntate erat habitus quo Deo ut supremo principio & fini naturali cultum, honorem & amorem reddebat; in appetitu concupiscibili habuit temperantiam, & in irascibili fortitudinem: omnia ergo hæc præstabat justitia originalis, sed per illos omnes habitus; non est enim probabile, quòd hæc omnia fieri potuerint per unicum: quia tamen præcipuus finis justitiæ originalis erat facere hominum rectum, & cùm rectitudo consistat principaliter in voluntate, ob hoc meritò Scotus asseruit, justitiam originalem in voluntate habere sedem.

Dico tertiò, justitiam originalem fuisse donum supernaturale, ex spiritu enim & carne componitur homo; per spiritum propensionem habet ad bonum spirituale, & per corpus habet inclinationem quandam ad bonum sensibile; ex his autem duabus contrariis propensionibus, pugna quædam naturalis consurgit in homine, & ex illâ pugnâ grandis agendi difficultas; idcirco providentia D. contulit homini donum aliquod supernaturale, justitiam scilicet originalem, impedientem ne pars inferior superiori reluctaretur; & hoc est quod determinarunt Pius V. & Gregorius XIII. damnantes ut hæreticam opinionem asserentium, quòd integritas primæ conditionis fuerit na-

turalis ejus conditio. Hujus ratio est, quòd ut voluntas se retraheret ab omni delectatione proposita per sensus, oportuerit illi conferri à Deo aliquid delectabilius impediens suggestionem sensuum; cùm autem nihil tale possit haberi à naturæ principiis, debuit haberi consequenter à Deo, tanquam aliquid supernaturale, & fuit justitia originalis, quâ homo omnem delectationem sensitivam respuebat. Quòd si per peccatum homo dicatur læsus in naturalibus, hoc est, quia justitia originalis dicitur naturalis impropriè, in quantùm collata est homini à productione sua, licet sit supernaturalis propriè, quoniam non à principiis naturæ, sed à solo Deo haberi potuit. Si quis dicat, Rectitudo est donum supernaturale; ergo peccatum originale est tantùm carentia doni supernaturalis; ergo nulla est differentia inter hominem in puris naturalibus constitutum, & hominem in peccato: Negabitur utraque consequentia; peccatum enim est carentia doni supernaturalis possessi, & amissi per prævaricationem, & sic constituit hominem reum; quod non dicitur de homine in puris naturalibus constituto. Si quis instet, justitiam originalem dari tantùm in ordine ad finem naturalem, ergo non esse supernaturalem: Resp. dici supernaturalem, quia est indebita naturæ, & ex naturæ viribus haberi non potest; deinde ordinat ad finem supernaturalem, saltem virtualiter; quia removet peccatum, quod deviat à fine supernaturali.

Dico quarto, sex assignati effectus justitiæ originalis; primò enim illuminabat in-

tellectum, ne in suis actionibus errare posset; secundò, continebat voluntatem, nè actus inordinatos eliceret; tertiò, arcebat à phantasiâ omnia quæ illam turbare & contaminare poterant, sicut & dæmones, nè cogitationes turpes aut tristes excitarent; quartò, cohibebat appetitum sensitivum, ne commoveretur ante judicium rationis ad aliquid appetendum, vel fugiendum, etiam præsente objecto; quintò, præservabat corpus à mortiferis, & impediebat ne molesta & noxia possent illi accidere; sextò, erat in causâ quòd Deus decreverit expleto quodam tempore, animas hominum cum corporibus in empyreum elevare. Ex quarto affectu patet, in statu innocentiæ fuisse reverà passiones, ad naturam enim hominis pertinent; sed non fuissent tales, quales sunt in naturâ lapsâ; excitatæ enim fuissent à voluntate humanâ, non anticipassent judicium intellectus, & earum intensio & remissio plane fuisset subjecta rationi. Porrò præter habitus justitiæ originalis qui concurrissent ad effectus prædictos, superaddebatur singularis Dei assistentia erga homines, impediens ne quid illorum fœlicitatem perturbaret.

Dico quintò, hominem per justitiam originalem potuisse non peccare, non potuit tamen, sine speciali gratiæ excitantis & adjuvantis concursu opera meritoria exercere. Ratio primi petitur ex hoc, quòd Deus per justitiam originalem fecerit hominem rectum; sed non fuisset rectus, si non potuisset vitare peccatum: ergo poterat in bono perseverare. Ratio secundi sumitur ex eo quòd justitia originalis

naturam tantùm perficiebat, & ordinabat hominem ad Deum, tanquam ad finem suum naturalem: ergo non potuit ad opera supernaturalia & vitæ æternæ meritoria evehere. Hoc est conforme Augustino lib de Naturâ & Gratiâ dicenti, *Sicut oculus corporeus etiam plenissimè sanus non potest cernere, nisi candore lucis adjutus; sic homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æternæ lucis justitiâ divinitùs adjuvetur, rectè non potest vivere.* Dices: Si per justitiam originalem poterat vitare peccatum, poterat tentationibus malis resistere, quod est meritorium. Resp. in illo statu, non consentire tentationi, non esse meritorium; nihil enim erat quod pro tunc ad malum impelleret. Si contra hoc instet Augustinus lib. de Corrept. & Gratiâ, Angelos bonos tentationi resistentes meruisse debitam mercedem; respondendum non meruisse propriè per resistentiam, sed per conversionem in Deum, junctam cum illâ resistentiâ, quæ quidem conversio per gratiam elicita est. Si Augustinus lib. de Corrept. & Gratiâ cap 7. de Adamo dicat; *Opus non habebat adjutorio quod implorant isti, cùm dicunt, Video aliam legem repugnantem legi mentis meæ:* per hoc non negat necessitatem gratiæ excitantis & adjuvantis, sed removentis obstacula quæ difficultatem benè agendi inducunt in naturâ corruptâ; in statu enim innocentiæ nulla erant.

QUÆSTIO IV.

Quid dicendum sit de gratiâ sanctificante primi hominis.

DEus qui hominem fecerat rectum intra limites naturæ per justitiam originalem, voluit posteà ipsum perficere in ordine ad finem supernaturalem, ipsius animum ditando gratia sanctificante, quæ dabat illi jus ad vitam æternam; sed quædam dissensio suborta videtur inter Doctores de tempore quo illi concessa est gratia: super quam

DICO primò, gratiam sanctificantem Adamo collatam fuisse in ortu suo & in primæva constitutione; *Vidit* enim *Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* cùm ergo Deus reliqua condiderit perfecta, secundùm capacitatem naturæ cujuslibet, non est credibile quòd hominem reliquerit vacuum gratiæ, cujus erat capax. Deinde, hoc confirmant Patres explicantes illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, de similitudine quam habet homo cum Deo per gratiam & virtutes; sic Origenes, Basil. Ambr. Chrysost. Aug..st. & alii; cum ergo illa similitudo fuerit indita Adamo ab origine sua, habuit ab ortu gratiam quæ est fundamentum illius similitudinis. Tandem, principaliùs creatus est Adam propter finem supernaturalem, quàm propter naturalem; sed ab instanti creationis habuit necessaria ad finem naturalem, nempe justitiam

originalem: ergo eodem instanti debuit habere gratiam quæ necessaria est ad fidem supernaturalem obtinendum. Adde quòd in instanti creationis Adamus habuit usum expeditum rationis; ergo potuit peccare; ergo in eodem potuit mereri, hæc omnia enim sunt indivisibilia quæ successione non indigent; ergo habuit gratiam ab illo instanti qua mereri posset. Si quis dicat, gratiam non dari nisi dispositio præcedat ex parte recipientis: hoc verum est respectu illorum qui post amissionem ejus volunt illam recuperare, non aliorum; decet enim ut plus exigatur à peccatore, quàm ab alio. Si dicatur, gloriam dari post gratiam; ergo gratiam debere dari post naturam, quia plus distant: respondebitur, aliquando gloriam datam fuisse cum gratiâ, ut in Christo; & sic Adamo potuit dari gratia cum natura, hoc enim pendet à voluntate divina.

Dico secundò. quòd si perseverasset Adamus in statu innocentiæ, posteri ejus fuissent in gratia geniti, contra quosdam sentientes justitiam originalem fuisse quidem propagandam à patre in filios: non verò gratiam. Utrumque definitum videtur in Concilio Arausicano, cap. 5. & in Trident. sess. 5. de peccato originali, ubi determinatum est, Adamum peccando sanctitatem & justitiam perdidisse, non sibi tantùm, sed & posteris: Si autem posteris perdidit sanctitatem & justitiam, habebat utramque perfectionem illis communicandam; per sanctitatem verò intelligitur gratia, quæ vocatur sanctificans, & per justitiam intelligitur justitia originalis: ergo utramque illis com-

municasset. Ratio est, quia Adamus, transgrediendo mandatum Dei, non tantùm fuit causa, ut sui posteri sine peccato privati sint justitia originali, sed & transfudit in ipsos peccatum: ergo si adimplevisset præceptum, justitiam originalem transfudisset, quæ opponitur privationi, & gratiam communicasset, quæ opponitur peccato: Licet tamen cum natura data esset gratia posteris Adæ, non tamen dici deberet naturalis, nisi sumendo, naturale, impropriè, pro eo quod cum natura datur; non verò esset naturalis propriè, quia non erat debita homini, nec nisi per solius Dei potentiam haberi poterat. Quod si non data fuisset scientia filiis Adæ; hoc est quia scientia necessaria tantùm erat Adamo, ut omnium hominum parenti & doctori, non suis filiis; gratia verò est perfectio personalis; & sic licet scientia non communicata fuisset filiis Adæ, transfusa tamen fuisset gratia; non quidem per propagationem naturalem, sed per voluntatem Dei, qui eam gratis contulisset.

Dico tertiò, etiamsi Adamus non peccasset, non propterea posteri ejus fuissent in gratia confirmati; hoc tamen non est ita certum, quin aliqui Doctores contrarium dixerint, Anselmus enim l. 1. *Cur Deus homo* cap. 8. ait, *in illa justitia in qua erant primi homines constituti, videtur, quòd si vicissent, ut non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut peccare ultra non possent.* Alii restringunt hanc propositionem, dicentes, quòd si Adam primam tentationem vicisset, in gratia confirmatus fuisset, & etiam omnes posteri

ejus, si cùm adulti fuissent, primam tentationem superassent: Non obstantibus tamen his authoribus tales opiniones probabiliter sentientibus, supra allegata mihi viderunt probabilior; si enim fuissent confirmati in gratia, vel fuissent confirmati in illa, eo modo quo Beati in cælo confirmati sunt, vel eo modo quo B. Virgo & Apostoli sunt confirmati in terra. Primum dici non debet; nam cùm summum bonum non fuisset ab illis clarè visum, & omne aliud bonum sit finitum & ita limitatum, ut illi aliqua ratio boni desit, non potuisset per illud voluntas hominis necessariò averti à malo, & in bono confirmari. sicut fit in cælo per visionem claram essentiæ D. quæ induit rationem omnis boni. Secundum etiam asseverari non potest; Apostoli enim fuerunt confirmati in gratia per specialem assistentiam Dei qua à peccato præservabantur. Si autem posteri Adæ debuissent habere talem assistentiam, vel fuisset ex pacto, vel ex merito; de pacto non constat, meritum verò non potest astrui; perseverantia enim non cadit sub meritum: ergo gratis loquitur, qui dicit posteros Adæ confirmatum iri in gratia, si innocentiæ status perseverasset; unde melius est, si dicatur, quòd sicut pater cecidit in justitia & in gratia existens, sic labi poterant & filii; rarius tamen hoc contigisset, quia in tali statu homines fuissent recti, nec in rationem impetum fecisset concupiscentia.

Dico quartò, problematicum esse, an status innocentiæ potuerit secum compati peccatum veniale; Alensis enim, D. Bonaventura, & D. Thomas hoc negant, dicentes, quòd si debuissent

debuisset committi aliquod peccatum in illo statu, debuisset esse mortale; & pro tunc destituisset illum statum respectu illius qui peccasset, peccatum enim mortale aufert gratiam Dei, & reddit hominem amore divino & divinis beneficiis indignum. Quoad peccatum veniale, dicunt illud non posse destruere statum innocentiæ, quia non reddit hominem absolutè indignum beneficiis Dei; nec esse impossibilem cum eo statu, quia peccata venialia accidunt vel ex surreptione sensualitatis, vel ex motu indeliberato rationis, vel pœnam merentur, & cum dolore deleri debent; quæ omnia erant repugnantia statui innocentiæ; & sic sentiunt non potuisse in statu innocentiæ reperiri peccatum veniale. Scotus verò 2. sent. dist. 21. q. 1. ait, quòd si peccatum mortale fieri potuerit in illo statu, à fortiori potuit & veniale; donum enim justitiæ originalis non magis jungebat hominem cum Deo, quàm gratia gratum faciens; sed quantacumque gratia gratum faciens potest simul esse cum peccato, ut patet de Apostolis; ergo & status innocentiæ. Unde ad rationes in contrarium alllatas respondet, quòd præter peccata venialia quæ ex sensualitate aut ex deliberato motu rationis accidunt, fieri possit tertium quod ex genere suo sit veniale, ut verbum otiosum vel mendacium jocosum, quod non sit incompossibile cum statu innocentiæ. Ad id quod dicunt omni peccato deberi pœnam, & omnem pœnam esse contrariam illi statui; respondet Scotus solam pœnam mortis corporalis esse incompossibilem illi statui, ut patet ex verbis Dei ad Adam, *In quacumque die comederis, morte morieris.* Ad il-

lud tandem quod objiciunt, requiri dolorem ad diluendum peccatum veniale; responderi potest ipsum etiam dilui per actus amoris divini.

QUÆSTIO V.

Quid sciendum sit de primorum parentum immortalitate.

QUÆ hactenus diximus, ad animam primorum parentum spectant; nunc de corporis immortalitate disserendum est: & in hac materia fuerunt duo errores oppositi; Pelagiani enim affirmabant hominem fuisse moriturum, etiamsi non peccasset; alii è contra sentiebant, hominem fuisse quidem moriturum adveniente peccato; sed immortalitatem in statu innocentiæ fuisse illi naturalem, volebant. Mens Catholica aperienda est.

DICO primò, in statu innocentiæ Adamum potuisse immortalem & mortalem censeri: Erat, inquam, immortalis, prout immortale significat negationem actus moriendi, & idem importat ac non moriturum; si enim præcepto divino fuisset obediens, nunquam incidisset in mortem, sed post elapsa quædam tempora, in cœlum translatus fuisset; at quia peccavit, ideo mortuus est, in executionem sententiæ prolatæ à Deo, *in quacumque die comederis, morte morieris*, idest moriendi necessitati subjacebis: Si autem immortale significet impotentiam moriendi, Adam non poterat dici immortalis; erat enim corpus ejus compactum ex quatuor elementis: ergo naturâ suâ erat corruptibilis. Hæc sunt conformia doctrinæ Augustini lib. 7. de Genesi

ad litteram c. 25. dicentis, *corpus Adami ante peccatum, & mortale erat, quia poterat mori; & immortale, quia poterat non mori: aliud enim est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis.* Ex verbis ergo Augustini patet, primum hominem in statu innocentiæ fuisse mortalem & immortalem modo explicato; idest potentem mori, non tamen moriturum: ut autem pateat, quâ ratione mortem non incurrisset Adamus:

Dico secundò, ideò Adamum non fuisse moriturum, permanente statu innocentiæ, quiamori non potest homo, nisi his quatuor modis: primò vi externa; secundò fame, vel siti; tertiò humorum intemperie, aut perturbatione passionum; quartò denique extabescente senio: Sed primus homo, ut pote sapientissimus, hæc omnia vitare poterat; cognoscebat enim primò omnia quæ erant sibi nociva & omnibus rebus dominabatur; & sic impedire poterat, ne illi mortem inferrent per externam violentiam; & nè ipsi dormienti noxium aliquid accideret, aut aliquomodo extrinsecus læderetur, vigilabat providentia D. & custodia Angelorum: intelligi enim potest de Adamo manente in gratia, quod de homine justo habetur Psal. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Secundò, nè ex ciborum inopia moreretur, Deus providerat illi fructus salubres Paradisi, de quibus vesci poterat, juxta hoc dictum Genes. 2. *de omni ligno Paradisi comede.* Tertiò, ne ex humorum intemperie, aut passionum pertur-

batione mors præcederet, justitia originalis corpus animæ subjiciebat, qualitates contrarias in statu pacifico retinebat, & inordinatos impediebat passionum motus. Quintò, ne senio & debilitate virtutis nutrientis deficeret homo, statuerat Deus vim nutrientem corroborare per usum ligni vitæ; quamvis enim per communes cibos repararetur humidum radicale, quod deperditur per actionem caloris naturalis; attamen extranea illa substantia quæ ex alimento accidit, nunquam esset tantæ virtutis, ac illa quæ deperditur; & sic paulatim vis nutriens fuisset diminuta, & periisset funditus, & illa pereunte, extincta fuisset vita hominis; usus autem ligni vitæ vim nutrientem roborasset, reparassetque deperditionem humidi radicalis; & sic hominem à senio & à morte per senectutem proveniente præservasset. Hæc est mens Aug. l. 14. de Civit. Dei c. 26. dicentis, *Cibus aderat, ne esuriret; potus ne sitiret; lignum vitæ, ne illum senecta dissolveret; nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus.*

IMMORTALITAS concessa Adamo in statu innocentiæ, erat non naturale, sed supernaturale aliquod donum, sic omnes Patres & præsertim Augustinus, l. de Genes. ad literam cap. 15. *Mortalis erat ex conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Ratio est, quia illud non est naturale homini, nec debitum ipsius principiis quod est præter naturã ejus; sed esse incorruptibile est præter naturam corporis humani; de natura enim ejus est quòd sit corpus mixtum & compactum ex quatuor elementis, & consequenter corruptibile: ergo immor-

talitas non erat illi naturalis; & est unus ex articulis nuper damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. qui sic habebat, *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus conditio.* Quòd si dicant adversarii, immortalitatem procedere ex causis naturalibus, nempe ex ligno vitæ: ergo fuisse naturalem: Resp. aliqui cum Scoto, lignum vitæ habuisse quidem virtutem protrahendi vitam hominis in longissimum tempus, intrà quod Deus elevasset homines ad gloriam, non verò protendisset in perpetuum: cum ergo talis elevatio quæ erat principium immortalitatis, esset supernaturalis, immortalitas naturalis non erat. Resp. alii, quòd si aderat virtus in ligno isto reddendi hominem immortalem, talis virtus planè supernaturalis erat. Quòd si dicant, animam hominis esse immortalem: ergo deberi uniri corpori naturaliter immortali. Resp. ex unâ parte corpus immortale congruum quidem fuisse animæ immortali secundùm se spectatæ; quia tamen ex aliâ parte instituerat Deus, ut anima esset forma corporis, debuit illi adaptari corpus capax exercendi functiones suas, & proinde ex quatuor elementorum qualitatibus formatum; quia autem ex illis oritur corruptibilitas, illa proinde est conditio naturalis corporis humani.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid dicendum sit de dominio hominis?

CUILIBET Scripturam legenti patebit, dominium concessum fuisse Adamo paulò postquam ipsum creavit Deus; cùm enim dixit Moyses hominem esse factum ad imaginem

Dei, illicò addit; datum illi fuisse principatum super omnes animantes, ut habetur Genesis 1. *Dominamini piscibus maris & volatilibus cæli, & universis animantibus, quæ moventur super terram.* De dominio autem hominis duo præsertim dicenda sunt; nimirum quale fuerit ante peccatum, & quale post illud.

Dico primò, In statu innocentiæ Adamum habuisse dominium in omnia animalia, ut habetur nedum loco citato, sed & Psalmo 8. *Gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum:* quod voluit confirmare Deus, cum animalia adduxit ad Adam, ut ipsis nomina imponeret, tradens per hoc illi sui dominii executionem; & quasi faciens, ut illa ab Adamo nomina accipiendo, ei obedientiam & servitutem sponderent. Si quæratur autem, quomodò animalia præsertim ferocia submissa homini effici potuerint: respondebitur, hoc factum fuisse per summam hominis solertiam; cùm enim maxima prudentia & industria præditus fuerit, & absolutissimam quorumcumque animalium habuerit notitiam, penetraveritque omnes modos quibus ferocissima quæque domari possent, per hoc Adamus faciliter ipsa sibi potuit subjicere. Adde quod talis subjectio referri potest in singularem Dei providentiam circa hominem, qua factum fuit ut animalia non solùm non nocerent homini, sed & ipsi obedirent; & providentiam exercebat per Angelos, sicut adducta fuerunt per illos ad Adam ut illis nomina imponeret, & ad Noé ut introducerentur in arcam.

Dico secundò, etiam in statu naturæ corruptæ hoc dominium competere homini; erat

enim naturale, & illi debebatur propter naturæ rationalis excellentiam, quam non perdidit per peccatum, ficut nec imaginem Dei propter quam præcipuè dicitur cunctis animalibus dominari: ergo in statu peccati remansit, juxta id quod Deus Noè & filius ejus dixit Genes. 9. *Terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum universis quæ moventur super terram: omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Tandem post lapsum Adæ dominium illud, quantùm ad executionem seu usum, maximè diminutum est; nam in præsenti paucis animalibus imperat homo, nec illud sine labore; unde perbellè notat Chrysostomus Homiliâ 12. in Genesim, Deum continuisse tantùm sub dominio hominis spoliati originali justitia, ea animalia quæ sunt ipsi utilia, & quæ ad ejus emolumentum, adjumentum, ornamentum, & oblectamentum inservire possunt; ut sunt oves, canes, equi, simiæ, psittaci & similia; ad denotandam hominis infirmitatem & necessitatem, quæ tanta est, ut vilissimis animalibus indigeat: Non verò reliquit illi imperium in illa animalia quæ indicant potestatis humanæ excellentiam, ut sunt magna & sæva animalia: quòd si quædam ex ipsis cicurentur aliquando, hoc fit vel labore, vel industriâ.

Dico tertiò, quòd in statu innocentiæ fuisset aliquod imperium hominum in homines; cùm enim numerosè multiplicatum fuisset genus humanum in illo statu, & homo sit animal sociabile, jucundius illi fuisset in societate degere vitam quàm in solitudine: ergo fuisset quædam congregatio inter homines; & nè aliqua confu-

ſio in tanta hominum multitudine ſuboriretur; debuit certè ordo aliquis ſtatui, per quem aliqui eſſent ſuperiores, alii inferiores; iſti regerentur, & illi regerent; non ſecus ac inter Angelos, ubi conſtat, quòd licet ſint beatiſſimi, alii tamen ſunt aliis ſuperiores. Quòd ſi mulierem Deus viro ſubjecerit in pœnam peccatis; hoc eſt, quia imperium viri fuit mulieri involuntarium & moleſtum in ſtatu peccati; fuiſſet verò jucundum & voluntarium in ſtatu innocentiæ; natura enim utriuſque fuiſſet integra & ratio recta; ſicque vir nihil imperaſſet niſi rectũ, mulier autem amaſſet quidquid eſſet æquũ, & ideò nihil fuiſſet ægrum in tali imperio: adveniente verò lapſu hominis per peccatum, cœperunt mariti duriores eſſe uxoribus, & uxores propter depravatam voluntatem, ægrè tulerunt maritorum imperium; unde, quod erat jucundũ in ſtatu innocentiæ, moleſtum eſſe cœpit in punitionem peccati. Eadem currit ſolutio ad eos qui dicunt, quòd ſubjici aliorum dominio ſit contra naturalem appetitum; illis enim reſpondendum eſt, quod duplex ſit dominium; unum in ſervos, quod eſt coactum, involuntarium, & proinde moleſtum, quia totum refertur in utilitatem dominantis, & iſtud eſt contra naturalem appetitum hominis, qui magis in ſui, quàm in alterius utilitatem laborare peroptat; unde in ſtatu innocentiæ nequaquam repertum fuiſſet: aliud in liberos, quod eſt voluntarium & pergratum cùm ad bonum dominantis non præcisè referatur, ſed in ſubditorum utilitatem cedat; & iſtud non eſt contra appetitum hominis, ideoque in ſtatu innocentiæ fuiſſet.

Finis Primæ Partis.

Extrait du Privilege du Roy.

PAR Grace & Privilege du Roy, donné à Versailles le 14. Octobre 1677. Signé, Par le Roy en son Conseil DESVIEUX : Et scellé : Il est permis à EDME COUTEROT Marchand Libraire-Imprimeur à Paris, d'imprimer ou faire imprimer, *P. Ioan Gabrielis Boyvin Theologia Scoti à prolixitate, & subtilitas eius ab obscuritate vindicata, &c.* en telle marge, caractere, & autant de volumes qu'il voudra, pendant le temps de vingt années, à compter du jour que Volume dudit Livre sera achevé d'imprimer pour la premiere fois, en vertu dudit Privilege; avec deffenses à tous Libraires & Imprimeurs de l'imprimer, d'en vendre & debiter d'autre impression que de celles dudit COUTEROT, & & de ceux qui auront droit de luy, à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, trois mille livres d'amande, & de tous dépens, dommages & interests, aux charges portées par ledit Privilege, & aux peines y contenuës.

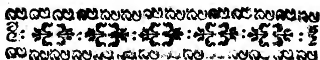
Registré sur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris le 20. Octobre 1667.

Signé E. COUTEROT Syndic.

Achevé d'imprimer le premier Tome *de P. Boyvin Theologia* pour la premiere fois en vertu dudit Privilege le 15. Mars 1682.

INDEX
CAPITUM, DISPUTATIONUM, ET QUÆSTIONUM
PRIMÆ PARTIS.

TRACTATUS PRIMUS;
DE DEO VNO.



INDEX
CAPITUM, DISPUTATIONUM, ET QUÆSTIONUM
PRIMÆ PARTIS.

TRACTATUS PRIMUS, *DE DEO VNO.*

ẽ iiij

TRACTATUS SECUNDUS,

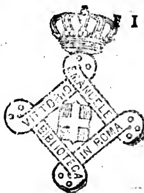
DE DEO TRINO.

TRACTATUS TERTIUS.

DE CREATIONE MUNDI.

Vbi de Angelis, & primo homine agitur.

FINIS.



THEOLOGIÆ